10.17.99.

Library of the Theological Seminary,
PRINCETON, N. J.

Division BS2615
Section .4.K77
Shelf
Number

DE CONJECTURAAL-CRITIEK

EN HET

EVANGELIE NAAR JOHANNES.

DE CONJECTURAAL-CRITIEK

EN HET

EVANGELIE NAAR JOHANNES.

PROEFSCHRIFT

TER VERKRIJGING VAN DEN GRAAD

VAN

Doctor in de Godgeleerdheid,

AAN DE RIJKS-UNIVERSITEIT TE UTRECHT,

NA MACHTIGING VAN DEN RECTOR MAGNIFICUS

DR. J. J. P. VALETON JR.,

Hoogleeraar in de Faculteit der Godgeleerdheid,

VOLGENS BESLUIT VAN DEN SENAAT DER UNIVERSITEIT

EN

OP VOORDRACHT DER GODGELEERDE FACULTEIT,

IN HET OPENBAAR TE VERDEDIGEN

op Woensdag den 2den Mei 1883, des namiddags, ten 1 ure,

DOOR

SALOMON SIEWERD DE KOE,

Geboren te WOUDSEND.

Predikant te UTRECHT.

UTRECHT,

KEMINK & ZOON.

1883.

Aan

de nagedachtenis mijner

geliefde Ouders.

VOORREDE.

Post tot variosque casus . . . zend ik het navolgende als Academisch proefschrift in het licht.

Ik doe dit zonder uitvoerig de redenen uiteen te zetten waarom en de oorzaken waardoor eerst nu een zoodanig geschrift van mijne hand verschijnt, niettegenstaande ik reeds onderscheidene jaren geleden verlof bekwam om naar „summos in Theologia honores" te dingen. Dit te willen doen zou zijn een deel mijner levensgeschiedenis te schrijven, waartoe bij mij roeping noch noodzaak bestaat. Genoeg zij het mij te toonen, dat de grootere en kleinere teleurstellingen, die ik op het gebied der wetenschap ondervonden heb niet in staat geweest zijn mijne liefde voor haar uit te dooven. Gaarne geef ik thans het door de Wet op het Hooger Onderwijs gevorderde proefschrift, hetwelk ten gevolge van zijne latere geboorte althans dit eigenaardige heeft, dat het niet het volstrekt-eerste bewijs mijner belangstelling in de Godgeleerde Wetenschap is, hetwelk ik geven mag, en tevens dat het namens zijn auteur optreden kan met de belofte van waarschijnlijk niet het laatste te zijn, daar het, naar hij hoopt, binnen eenige dagen door een ander geschrift van zijne hand gevolgd zal worden.

Slechts ééne zaak doet mij betreuren, dat ik niet eerder met het verwerven van den Doctoralen graad in de Godgeleerdheid gereed ben geweest. Het is, dat zoovelen, die mij liefhadden en in mij belang stelden, reeds niet meer onder ons zijn, en ik thans geen woord van innigen dank meer tot hen richten kan.

In de eerste plaats denk ik hier aan mijne innig-geliefde Ouders, en in verband met hen aan mijne eenige veelbeminde Zuster, die allen reeds zijn heengegaan. Hoe zeer had ik gewenscht, dat zij den dag mijner door hen zoo vurig begeerde bevordering tot Doctor in de Godgeleerdheid hadden mogen beleven! Heeft dit niet zoo mogen zijn, toch was het mij behoefte een bewijs van kinderlijke piëteit en van dankbaarheid voor al wat zij voor mij geweest zijn te geven door dit proefschrift aan hunne mij immer dierbare nagedachtenis op te dragen en mij daarbij een oogenblik over te geven aan de gedachte, dat de geliefde heengeganen mijn vurigen dank voor al hunne aan mij bewezen liefde nog kunnen aannemen. Dat Gij, mijn trouwe Echtgenoote! er bij mij op aangedrongen hebt om niet aan U, maar aan de nagedachtenis mijner dierbaren, die Gij met mij vereeren wilt, dezen arbeid op te dragen, is mij een oorzaak van weemoedige blijdschap en een drangreden tot openlijke dankbetuiging.

Met een smart, die geevenredigd is aan mijne erkentelijkheid voor hetgeen ik hun verplicht ben, denk ik aan twee mijner veelgeliefde Leermeesters, leden der Utrechtsche Faculteit der Godgeleerdheid, bij wier graf ik reeds heb moeten staan.

Op het Roozendaalsche kerkhof bracht ik het stof mede ter ruste van mijn hooggeschatten Leermeester en Vriend TER HAAR, *aan wiens nagedachtenis mijn hart mij gebiedt hier openlijk hulde te doen. Zijn beeld zal uit mijne ziel niet wijken noch de dankbare herinnering aan het onderwijs van hem ontvangen en aan de warme toegenegenheid jegens mij voortdurend op voor mij vaak beschamende wijze geopenbaard.*

Dat ook reeds zijn zooveel jongere ambtgenoot VAN OOSTERZEE *aan zijne leerlingen en vrienden ontrukt is, is gelijk voor velen zoo ook en niet het minst voor mij eene oorzaak van blijvende droefheid. Als op het graf van den diep-betreurden, waar ik het weemoedig voorrecht had uit naam zijner oud-leerlingen een woord van dankbare vereering te spreken, nu ook uit mijn eigen naam de betuiging van innige verknochtheid aan zijn persoon neder te leggen is mij behoefte des harten. Het zal mij tot mijn laatsten ademtocht*

eene reden van grooten dank aan den God mijns levens zijn, het voorrecht gehad te hebben tot zijne leerlingen en ik mag het ook zeggen, tot zijne vrienden behoord te hebben. Zijne nagedachtenis wensch ik te eeren met eene trouw, die ik nimmer hoop te verloochenen en, voor zoover het mij gegeven is en wordt, door de vervulling van de gelofte, die ik deed op zijn graf, om zijn voorbeeld van arbeid en liefde voor Theologie en Kerk te volgen.

Tot zoover moest ik mij bezig houden met „mijne dooden.”

Doch gelukkig behooren van hen, aan wie ik mij door erkentelijkheid in allerlei opzicht verbonden gevoel, nog velen tot de onder ons levenden.

Hoe zou ik dan kunnen nalaten te denken aan de jaren, die ik te Groningen tijdens mijne letterkundige studiën doorbracht, en gedurende welke ik ter zake van aan mij betoonde welwillendheid en liefde veler schuldenaar geworden ben?

Geen koude plichtpleging maar behoefte mijns harten is het, als ik mij daarbij in de eerste plaots tot U wend, hooggeschatte Valeton Sr.! *Gij waart voor mij een vriendelijke Leidsman, ja ik mag gerust zeggen, een Vaderlijk Beschermer, toen Gij Uw tijd voor mij ten offer bracht en Uw huis voor mij opendet van het oogenblik af, dat ik mij verstoutte om aan U mijne begeerte kenbaar te maken om opgeleid te worden tot de Evangeliebediening, waarvoor ik aanvankelijk niet scheen bestemd. Wat ik aan U en Uwe hooggeschatte Gade verschuldigd ben, hoop ik nimmer te vergeten. Uw geluk en dat der Uwen te zien tot in lengte van dagen en in Uwe mij steeds betoonde toegënegenheid te blijven deelen, zal mij een oorzaak van groote vreugde zijn.*

Vergeten zijn ze bij mij niet, die voor mij zoo aangename en voor mijn geest zoo vruchtbare 2½ *jaar, die ik onder de leiding van de hooggewaardeerde mannen, die destijds te Groningen de Faculteit der fraaie Letteren en bespiegelende Wijsbegeerte uitmaakten, doorbrengen mocht. Het waren behalve* Dr. Valeton Sr., *de Heeren* Francken,

JONCKBLOET, HECKER, VAN DER WIJCK *en voor korten tijd ook de Hooggel.* MOLTZER. *Ontvangt, Hooggeleerde Heeren! allen nog door de toezending van dit proefschrift mijn oprechten dank voor de hulp en vriendelijkheid en aanmoediging, mij bij mijn studie in de letteren geschonken. Noode kon ik, na in Uwe Faculteit den graad van Candidaat verworven te hebben, mij van Uw onderwijs en verdere leiding losmaken. Alleen omdat ik vast meende in de studie der Godgeleerdheid mijne levensroeping te hebben, onttrok ik mij aan Uwe vriendelijke aanmoedigingen om in de Letteren voor goed mijne tente op te slaan. Het verheugt mij bij de herinnering aan die schoone dagen U allen nog, hetzij hier ter stede zelf, hetzij uit de verte, voor al wat Gij voor mij zijt geweest, mijn welgemeenden dank te kunnen toebrengen, dien Gij, naar ik hoop, met mijne beste wenschen voor Uwe personen en Uwen arbeid, nog wel zult willen aanvaarden!*

Ontvang, Hooggeleerde BEETS! *mijnen oprechten dank voor de aanmoediging van U ontvangen, toen Gij bij eene vorige poging mijnerzijds ter vervaardiging van een Academisch Proefschrift mij als Promotor waart aangewezen, en reeds met Uw gewaardeerden raad hebt gediend, dien ik mij hoop ten nutte te maken, als ik naar mijn wensch het toen behandelde onderwerp na niet al te groot tijdsverloop weder zal ter hand nemen. Ook thans heb ik U te danken voor de vriendelijkheid, waarmede Gij mij te gemoet kwaamt, toen Uw vroegere ambtgenoot, dien Gij tot de Gemeente, welke Gij diendet, hebt ingeleid, door een samenloop van omstandigheden, Uw examinandus worden moest. God spare en zegene U nog lang, tot vreugde van allen, die wetenschap en goeden smaak in den dienst des Christendoms wenschen vereenigd te zien!*

Vele herinneringen — hoe zou het anders kunnen? — komen mij voor den geest als ik U, Hooggeleerde en mij zeer waarde VALETON JR., *na al de verschillende stadiën onzes levens, waarin wij elkander gekend hebben, thans begroet als Hoogleeraar in de Godgeleerde Faculteit. Gij weet hoe zeer ik de goede gezindheid waardeer, die Gij steeds jegens mij gekoesterd hebt. God stelle U*

op de moeielijke post, die Gij in de Vaderlandsche wetenschap hebt te bekleeden, ten rijken zegen, en bevestige tusschen ons, ook bij ieders zelfstandigheid, een band van waardeering en vriendschap, die niet verbroken worden kan.

Hooggeleerde DOEDES! *Richt ik mij eerst nu tot U, mijn hooggeschatte Leermeester, dit heeft waarlijk zijn grond niet hierin, dat in mijn verleden geen reden en in mijn hart geen drang tot oprechten dank aan U aanwezig is. Integendeel, bij de stof van erkentelijkheid voor Uw onvergetelijk onderwijs en de vele blijken van toegenegenheid die ik gedurende de jaren mijner opleiding ook van U heb mogen ontvangen heeft zich ongedacht nog een nieuwe reden van dank gevoegd, doordien de aard van het ditmaal door mij ter behandeling gekozen onderwerp mij het voorrecht bezorgde van U als mijnen Promotor aan mij toegewezen te zien. Aanvaard daarom, hooggeschatte Promotor! mijn hartelijken dank voor de wenken mij bij de vervaardiging van mijn proefschrift gegeven en de welwillendheid mij, zoo dikwijls ik Uwen raad inriep, betoond. In Uwe blijvende toegenegenheid beveel ik mij aan. Blijf nog lang een sieraad voor de wetenschap, een trouw leidsman voor Uwe leerlingen, gelijk Gij dat ook voor mij waart, en blijke het voorbeeld van nauwgezet onderzoek en oprechte liefde tot niets dan de waarheid, waardoor Uwe methode zich steeds kenmerkte, voor Uwe leerlingen niet vruchteloos gegeven te zijn!*

Mogen voorts allen aan wie dit geschrift als bewijs van hoogachting, erkentelijkheid of vriendschap wordt toegezonden, ook zonder dat ik hen, aan wie ik mij wegens vroeger of later betoonde liefde of welwillendheid verbonden gevoel, met name noem, de verzekering willen aannemen, dat ik hunner met de beste wenschen voor hun heil in liefde blijf gedenken.

Ten slotte grijp ik deze gelegenheid aan om aan mijne Academievrienden mijne hartelijke groete, met de verzekering mijner onverminderde toegenegenheid over te brengen. Helaas! ook onder ons de betrekkelijk jongeren bleven de verwoestingen door den dood

aangericht, niet uit. Met name denk ik hier aan mijne Vrienden MELCHIOR SJOERS *en* GUALTHERUS DOEDES, *met wie ik elken Zaterdagavond placht samen te komen ten einde over den arbeid van de afgeloopen week met elkander te spreken. Dat ik van dit drietal alleen maar overig ben, is mij vaak onbegrijpelijk. Doch dat zij reeds rijp zijn geacht om in te gaan tot de ruste die er overblijft voor het volk Gods, is vreugde voor hen. Voorts, wat is er veel en wat zijn er velen veranderd! Toch weet ik — en dit verblijdt mij — dat er tusschen de meesten onzer eene band van wederzijdsche achting of, bij meer vertrouwelijken omgang, van wederzijdsche liefde gebleven is, en eene verhouding, die slechts even den doop der herinnering behoeft om luide te spreken van samen genoten zegeningen, van onverminderde vriendschap, en van idealen, die we met elkander koesterden voor de wetenschap en voor de gemeente van Christus; idealen, die hoe ook beproefd en gewijzigd misschien, wat haar kern betreft, Gode zij dank! voor ons nog niet zijn ondergegaan, maar aan welker verwezenlijking wij nog onvermoeid onze beste krachten wenschen te wijden. Voor Uw aller persoon, huis en arbeid bid ik U Gods zegen toe!*

Utrecht, April 1883. S. S. DE KOE.

INHOUD.

I. De conjecturaal-critiek, toegepast op de Schriften des Nieuwen Verbonds. . . . . bl. 1—16
II. De overgeleverde tekst van het Evangelie naar Johannes, beschouwd als voorwerp van conjecturaal-critiek . . . . „ 17—253
III. De critische conjectuur . . . . „ 254—277
Register der behandelde plaatsen. . . . . „ 278—280
Stellingen . . . . „ 281—288

I.

De conjecturaal-critiek, toegepast op de Schriften des Nieuwen Verbonds.

Aan niemand mag het recht worden ontzegd om naar de waarheid te zoeken. Deze algemeene regel, die zeker door niemand met recht zal kunnen betwist worden, verheft, waar zij op het zoeken naar den oorspronkelijken tekst van een of ander geschrift der oudheid wordt toegepast, in het afgetrokken al dadelijk het recht der zoogenaamde conjecturaal-critiek boven allen twijfel. De conjecturaal-critiek toch wil door zoeken naar de waarheid de gaping aanvullen, die er is tusschen de ons bekende getuigen omtrent den tekst van een geschrift, welks *αὐτόγραφον* voor ons verloren is, en dat *αὐτόγραφον* zelf. Wanneer dit geschiedt met al de ten dienste staande gegevens, naar streng-wetenschappelijke methode, dan zal het recht daartoe zeker aan niemand kunnen ontzegd worden.

Deze algemeene waarheid nu behoeft slechts in 't bijzonder op de Schriften des Nieuwen Verbonds toegepast te worden om ook ten opzichte van die schriften het recht tot conjecturaal-critiek in het licht te stellen.

Wel is waar schijnt zij bij den eersten oogopslag bij de Schriften des N. V. minder noodig dan bij menig geschrift der klassieke oudheid. Van geene verzameling toch van geschriften uit de oudheid hebben we zulk een groot aantal Handschriften als van de Schriften des Nieuwen Verbonds.

Zeker hebben we dit verschijnsel op hoogen prijs te stellen.

1

Doch te hoog zou men het schatten, gelijk soms geschied is, wanneer men zou meenen, dat daardoor het recht tot en de behoefte aan conjecturaal-critiek ware buitengesloten. Het zij verre van ons de voordeelen te verachten, waarin wij, als we ons opmaken om tot de kennis van den oorspronkelijken tekst te geraken, ons bevinden boven hem, die den tekst bv. van Plato en in 't algemeen van de producten der klassieke letterkunde van Griekenland en Latium vaststellen moet. Maar dit neemt niet weg, dat wij toch niet zeggen kunnen, dat er aan conjecturaal-critiek geen behoefte is ten opzichte van het object van onze wetenschap: de tekstcritiek toegepast op de Schriften des Nieuwen Verbonds.

Tusschen den tekst, dien wij nu bezitten, ook waar het getal der Handschriften en andere critische hulpmiddelen in onze eeuw inzonderheid een werkelijk verbazenden omvang heeft verkregen, en de αὐτόγραφα ligt een afstand van tijd en van bearbeiding, die het ons onmogelijk maken met het gevondene vrede te hebben. Er is geen enkel gezag, dat den tekst der αὐτόγραφα aanwijst en de juistheid dier aanwijzing boven twijfel verheft. Zeer ten onrechte spreekt men ook nu nog, ja nu nog bijna algemeen, van het gezag der Handschriften. Deze spreekwijze is ten eenenmale verkeerd en hoogst verderfelijk. Geen enkel Handschrift, hetzij men beurtelings Sinaïticus of Alexandrinus, Vaticanus of welk dan ook hemelhoog verheffe, heeft gezag, d. i. recht van voorschrijven en uitmaken van de waarheid. Want elk Handschrift, dat we tot nog toe kennen, geeft zoovele fouten van allerlei aard te zien, dat er niet aan te denken valt één daarvan met gezag te bekleeden. Evenmin spreke men, gelijk ook telkens nog geschiedt, van „overwegend" gezag der Handschriften. Gewoonlijk verstaat men daaronder dan, dat de meeste Handschriften eene of andere lezing te zien geven, maar wie ziet niet in, hoe moeilijk het ook zij zich in de praktijk niet door de meerderheid te laten imponeeren, dat de veelheid der Handschriften op zich zelf genomen niets uitmaakt vóór of tegen de echtheid eener lezing in quaestie? Het kan toch zijn, gelijk het ook niet zelden bleek te wezen, dat de ware lezing verscholen is in één enkel Handschrift. Men geeft dit ook toe, wanneer men den regel stelt, dat de Hand-

schriften niet geteld maar gewogen moeten worden. Maar ook met dien regel is misverstand nog niet afgesneden. Geen enkel Handschrift toch bevat in zijn geheel een betrouwbaren tekst. Het ware standpunt, waarop men zich bij de tekstcritiek te plaatsen heeft en dat door haren beoefenaar niet met genoeg strengheid tegenover anderen en tegenover zichzelven kan gehandhaafd worden, is, dat de Handschriften met al de verdere weerspiegelingen van den oorspronkelijken tekst beschouwd worden als *getuigen.* Bij ieder afzonderlijk geval heeft een getuigenverhoor plaatst. De beoefenaar der tekstcritiek, die zich het vinden van den vermoedelijken tekst van het αὐτόγραφον [1]) ten doel stelt, heeft in ieder enkel geval al de hem ten dienste staande getuigen in verhoor te nemen. Deze getuigen zijn in de eerste plaats Handschriften, van welke aan geen enkel noch excès d'honneur noch excès de dédain mag bewezen worden, daar b. v. een minuskelhandschrift kan genomen zijn naar een ouder manuscript, en dus minder bedorven kan zijn dan een der HSS., die we wegens beweerde oudheid licht geneigd zouden zijn daarboven te plaatsen. In die overtuiging hebben sommige beoefenaars der tekstcritiek de eerherstelling der minusculi beproefd. Men denke, behalve aan E. von Muralt, aan Scrivener, Tregelles en anderen, die zich door de vergelijking en uitgave van minuskelhandschriften verdienstelijk hebben gemaakt jegens de tekstcritiek, in zoover zij daardoor het getal der getuigen, die gehoord moeten worden, aanmerkelijk vermeerderd hebben. Behalve de Handschriften, daaronder mede begrepen de zoogenaamde Evangelistaria en Lectionaria, kunnen ook nog als getuigen gehoord worden de oude Vertalingen, die, zooals van zelf spreekt, ieder op hare beurt, behoudens het gevaar van afwijking bij de overbrenging in eene andere taal, ook weder een Handschrift vertegenwoordigen, waarvan een enkele, zooals de Peschitô, zelfs ouder is dan een der vermoedelijk-oudsten der ons tot nu toe bekende Handschriften.

---

1) Van een ander doel, b. v. het weergeven van een zoo zuiver mogelijk beeld van den tekst op een bepaald tijdstip, zooals Lachmann en na hem Tischendorf in zijn *Octava* zich voorgesteld hebben o. i. tot schade voor de wetenschappelijke beoefening van de tekstcritiek, spreken we hier niet.

Eindelijk kunnen en moeten ook nog de aanhalingen uit de Schriften des N. V., welke bij de Kerkvaders gevonden worden, als getuigen te rade getogen worden. Dat dit intusschen met de grootst mogelijke behoedzaamheid moet geschieden spreekt van zelf, daar hier zelden waarborg voor woordelijke aanhaling bestaat, omdat meestal vrij werd geciteerd. — Doch met dit getuigen-verhoor is de slotsom zoo min opgemaakt als wanneer de jury alle getuigen voor en tegen heeft gehoord. Er blijven zelfs nog andere getuigen over, die, eer de slotsom mag worden opgemaakt, dienen geraadpleegd te worden. Immers, aangezien veilig mag worden aangenomen, dat de schrijvers des N. V. aan de algemeene denkwetten hebben gehoorzaamd, kan nog worden te rade getogen het verband, de nexus der rede. Daar voorts iedere schrijver min of meer een eigen physionomie heeft en, binnen de van zelf door de taal, waarin hij schrijft, en den woorden-schat waarvan hij zich bedient, gestelde perken, eene zekere vrijheid heeft van stijl- en taal-vormen, zoo kunnen ook die nog bij de vraag naar den vermoedelijk-oorspronkelijken tekst worden geraadpleegd, ofschoon dit eveneens met de grootste behoedzaamheid moet geschieden. Het argument der Hapaxlegomena en dergelijke is te bekend en ... te berucht om daarmede niet hoogst voorzichtig te zijn! Doch ook wanneer dit alles naar den strengen eisch der wetenschap, dat is zonder willekeur, naar vaste *methode* — van vaste *regelen* is in deze materie niet dan cum grano salis te spreken! — geschied is, dan blijft er toch nog menige mogelijkheid over, waarmede dient gerekend te worden. Mogelijk toch is het, dat geen der getuigen, die we kunnen raadplegen, den echten, dat is den oorspronkelijken tekst geeft, met andere woorden, dat op de reis, die de tekst van het autographon heeft moeten afleggen naar de ons bekende getuigen, werd ingevoegd, wat er niet, werd uitgelaten wat er wèl in behoorde, en alteratiën, onwillekeurig of met opzet, met goede of met kwade bedoelingen, werden aangebracht. Wat zou nu den beoefenaar der tekstcritiek kunnen verhinderen zich bij al de getuigen, die hij voor zich heeft, nog een anderen getuige te denken, n.l. den oorspronkelijken tekst, zooals hij, op grond der getuigen, waar-

onder ook verband, spraakgebruik enz., meent dien te mogen vermoeden? Vergeet de beoefenaar der tekstcritiek niet het hypothetisch karakter van dien ongezienen getuige, dan mag hij trachten door hem te doen, wat in elke wetenschap met de hypothese geoorloofd is, en dan zal hij ook soms soortgelijke vruchten op zijn wetenschappelijken arbeid zien, als die in andere takken van wetenschap de hypothese heeft aangebracht. Immers, de *wetenschappelijke* conjectuur is de hypothese in de tekstcritiek. Verdient zij waarlijk dien naam door aan de eischen van strenge wetenschap te beantwoorden, dan mag aan haar het bestaansrecht niet worden ontzegd.

Doet men dit niettemin, dan geschiedt dit in de eerste plaats ten gevolge van eenzijdige voorliefde voor de zoogenaamde *oorkondelijke* critiek, die toch in de praktijk niet voldoende blijkt, omdat men telkens zich genoodzaakt ziet bij het bezit van „getuigen" tot eigen oordeel de toevlucht te nemen. Wanneer men dit laatste niet wil doen, dan moet men er ten slotte toe komen om het vinden van en dus ook het zoeken naar den oorspronkelijken tekst op te geven, en alleen een beeld te leveren van den tekst in zeker bepaald tijdperk, gelijk, zooals we weten, Tischendorf in zijne laatste uitgave geeindigd is te doen. Al is deze eenzijdige voorliefde ook in niemand lichter te vergeven dan in Tischendorf, die de „getuigen" met zulk een groot aantal heeft vermeerderd, eenzijdig is het niettemin, wanneer hij in de critische conjectuur geen hulpmiddel wil zien om tot de kennis van den oorspronkelijken tekst te geraken, of althans tot eene mate van waarschijnlijkheid, zoo groot als in deze materie te bereiken is. Aan de conjectuur, dat is aan de hypothese in de tekstcritiek, heeft hij niet de plaats toegekend, die haar wettiglijk toekomt. Gewis, een ernstig „Cave, cave!" kan niet dikwijls genoeg worden toegeroepen aan de beoefenaren der tekstcritiek, maar te ver gaat het wanneer men zich uitlaat als hij: „At in his cavendum videbatur ne, dum textui ad antiquos testes recensendo studemus, nostrum iudicium magis quam ipsos testes sequeremur: nec enim in toto recensendo officio editori ultra licebit progredi quam quo nos ipsorum codicum auctoritas fert: Coniecturas vero, quamvis passim probabilitate se com-

mendent, a libro tam immensae auctoritatis plane arcere et sanum et necessarium est." (Prolegomena, Ed. VII major p. XLVI.) Intusschen moeten we bij de beoordeeling dezer uitspraak niet vergeten, dat hij in de eerste plaats spreekt van den Uitgever van den tekst des N. T., en hij dezen zich wil zien onthouden van het opnemen van conjecturen, ook bijaldien ze zich door waarschijnlijkheid aanbevelen. Met dezen o. i. billijken eisch is nog niet uitgesloten, dat de exegeet zich van het maken van conjecturen volstrekt heeft te onthouden, en daarmede is voorloopig althans genoeg toegegeven.

Van willekeur is zeker evenmin vrij te pleiten de critische regel voor de conjectuur, dien Dr. Immer geeft, als hij zegt (Hermeneutik, 1873, S. 88): „Keine kritische Conjectur ist zuzulassen, wenn sie nicht wenigstens durch Einen alten Zeugen unterstützt wird." Want, behalve dat in het geval van het „unterstütztsein wenigstens durch Einen alten Zeugen" het begrip van „Conjectuur" eigenlijk opgelost is in een ander, nl. in dat van „oordeelkundige keuze tusschen de aanwezige maar onderling van elkander afwijkende getuigen", is het niet dan willekeur te noemen bij het zoeken naar de waarheid eene grens te trekken, waar dit zou moeten ophouden en waar de lijn zoude zijn van welke men met Cicero zou moeten zeggen: „peccare est lineam transire." Te recht is tegen dergelijk onwetenschappelijk stilstaan op den weg naar het zoeken der waarheid geprotesteerd o. a. door Dr. Harting, die in de Mei-zitting der Koninklijke Academie van Wetenschappen van 1879 het recht bepleitte der conjecturaal-critiek.

Intusschen is er naast de eenzijdige voorliefde voor de zoogenaamde oorkondelijke critiek nog eene andere reden, waarom de beoefenaars der tekstcritiek niet allen zoo gunstig jegens de conjecturaal-critiek gestemd zijn, als zij dit in het afgetrokken zoude verdienen. Het is de geschiedenis der conjecturaal-critiek zelve, die aan den tegenzin tegen of althans de geringe waardeering van de conjecturaal-critiek schuld heeft. Niet zeer vriendelijk, het is waar, is, om van ouderen te zwijgen, het oordeel van mannen als Tregelles, Scrivener en anderen over de conjecturaal-critiek. Maar blijkt het niet uit de wijze, waarop zij zich over haar uitlaten,

dat hun meer de empirische conjecturaal-critiek voor den geest staat, dan de wetenschappelijke hypothese in de tekstcritiek, die wij als gewettigd meenen te mogen verdedigen? Wat Tregelles betreft, na gesproken te hebben over de boven reeds vermelde *drie* reeksen van getuigen, gaat hij aldus voort: (Horne en Tregelles, An introduction to the New-Testament, 1862, bl. 149, 50.) „To these three sources of criticism, some have added *critical conjecture*; a name which has been so applied, and which has been by some so rashly maintained, that it can hardly now be discussed without at least a feeling that it is connected with very irreverent treatment of holy scripture.” Men ziet, deze schrijver denkt hier aan het empirische conjectureeren, zooals dat tot heden vaak is toegepast, en blijft daarbij staan, in plaats van de eischen te ontvouwen, aan welke de wetenschappelijke conjectuur, waarmede zeer wel een „reverent treatment of holy scripture” bestaanbaar is, zou moeten voldoen. Dat hij die eischen kent, blijkt uit de keurige wijze, waarop hij spreekt over de „*critical conjecture*” met betrekking tot de werken der classieke oudheid, welker recht en noodzaak hij volmondig erkent. „Now *critical conjecture* as applied to classical works in general is not only permissible but necessary”, uit hoofde n. l. van het geringe aantal handschriften, waarover de beoefenaar der klassieken in den regel heeft te beschikken. Niet ieder mag zich verstouten een bedorven tekst te emendeeren: „but he who possesses competent ability will seek to do it in such a way as to recover what the author *must* have written: his object is not to improve on the original, but to restore it.” Blijkbaar weerhoudt eensdeels overschatting van de beteekenis der critische hulpmiddelen dezen schrijver van toepassing dezer uitnemende beginselen op de Schriften des N. V.; men hoore o. a. deze al te optimistische uitspraak omtrent onze getuigen: „For we possess of the Greek New Testament so many MSS., and we are aided by so many versions, that we are never left to the need of conjecture as the means of removing errata”; doch in de tweede en niet de minste plaats is ’t het empirisch conjectureeren, dat hem van sympathie voor de wetenschappelijke conjectuur weerhoudt. Aan dat eerste toch denkt hij, als hij zegt: „And those who have

sought the most to introduce this species of correction have rarely confined themselves to what might be termed *extreme* passages, but they have too often sought merely to *improve* the text in accordance with *their own* views and feelings; that is therefore setting themselves as judges of what the Holy scripture *ought* or ought not to contain." Dat in deze vrij krasse beschuldiging waarheid is, zal niemand kunnen ontkennen. Men heeft geconjiciëerd, vaak zonder zich streng de grenzen af te bakenen, binnen welke men zich te beperken had, en zonder de eischen te overwegen, waaraan men had te voldoen. Zelfs de uitnemendsten onder de beoefenaars der tekstcritiek hebben wel niet altijd, en naar mate hun vernuft, hun zoogenaamd critisch ingenium grooter was, misschien des te minder, gehoorzaamd aan de in dezen als wettig te beschouwen eischen. Terecht zegt daarom dezelfde Tregelles: „It would have been well if a distinction had always been maintained between the *internal restoration* of passages in ancient authors, and the obtrusion of any mere conjecture on their text."

Ook Scrivener is zeker geen vriend van conjecturaal-critiek. In zijn werk: A plain introduction to the criticism of the New Testament, 1874, lezen we (bl. 433): „It is now agreed among competent judges that *conjectural emendation* must never be resorted to, even in passages of acknowledged difficulty; the absence of proof that a reading propond to be substituted for the common one is actually supported by some trustworthy document being of itself a fatal objection to our receiving it." Ook tegen de opmerkingen van Linwood, die als verdediger der conjecturaalcritiek optrad, (Remarks on conjectural Emendations as applied to the New Testament, 1873) handhaaft hij zijn bezwaren. Ontkent hij niet, dat er plaatsen zijn in de Schriften des N. V., waar meer licht zeker geen weelde zou zijn, voornamelijk wijst hij op het feit, dat in den regel conjecturen zelfs van uitstekende mannen aan niemand bevallen dan aan hare ontwerpers zelven, veel minder dan dat zij zich aan het oordeel van beoefenaars der tekstcritiek als bij intuïtie waar (intuitively true) aanbevelen. De verzameling van conjecturen b. v. van W. M. Bowyer, Critical conjectures and observations on the N. T. (Londen 1812, 4e ed.)

of het resumé daarvan te vinden in Knapp's N. T. van 1797, kan doen zien „the utter fruitlessness of the attempt to illustrate Scripture by ingenious exercise of the imagination." De beste, laat staan dan de meest smakelooze en domme, van de geheele verzameling zijn hopeloos geoordeeld door het diepe stilzwijgen van een „host of authorities", — de schrijver bedoelt natuurlijk getuigen — die sedert aan het licht gebracht zijn. In hetzelfde redeverband, waarin hij ontkent „the fair use of internal evidence" te willen uitsluiten, en toegeeft, dat het niemand, zelfs niet den meest aan oorkonden zich vastklampenden criticus, mogelijk zou zijn geheel af te zien van den zin, die te voorschijn kwam, (nature would prove too strong for the dogma of the way-ward theory!) wijst hij nogmaals op het breede onderscheid „between mere conjectural emendation, which must be utterly discarded, and that just use of internal testimony which he is the best critic who most judiciously employs." Men ziet, de „mere conjectural emendation" wordt wegens hare geschiedenis, die in menig opzicht tevens haar zondenregister is, als een soort van willekeur bestreden. Maar wie ziet niet in, dat de hier gemaakte tegenstelling tegen het rechte gebruik van het inwendig bewijs niet zuiver is? De conjecturaal-critiek als wetenschappelijke hypothese wil juist niets anders zijn dan het rechte gebruik van het inwendig bewijs. Men behoeft aan het recht van dat inwendig bewijs, door Scrivener zoo uitnemend uiteengezet, slechts zijne door den aard der dingen gewettigde uitbreiding te geven, om als van zelf te komen tot erkenning van het recht van de critische conjectuur. Of wat zal men zeggen, wanneer Scrivener met instemming de volgende woorden aanhaalt van Davidson (Biblical criticism, Vol. II, p. 374, 1852): „Readings must be judged on internal grounds. One can hardly avoid doing so. It is natural and almost unavoidable. It must be admitted indeed that the choice of readings on internal evidence is liable to abuse. Arbitrary caprice may caracterise it. It may degenerate into simple *subjectivity*. But though the temptation to misapply it be great, it must not be laid aside . . . While allowing superior weight to the external sources of evidence, we feel the pressing necessity of the subjective. Here, as in other instan-

ces, the objective and subjective should accompany and modify one another. They cannot be rightly separated?" — Geeft men dit alles toe en kent men aan het *subjectieve*, of, gelijk we liever zeggen, aan het *subject* in de critiek van den tekst zulk een rechtmatige beteekenis toe, dan is het o. i. ook willekeur het subject te dwingen de mogelijkheden, waaruit het te kiezen heeft, te beperken tot het objectief-tastbaar aanwezige en niet ook uit te breiden tot het eveneens objectief-, doch alleen maar niet zoo zichtbaar-aanwezige, n. l. het inwendig getuigenis. Met zulke praemissen kan men, hoe streng men ook zijn geesel moge zwaaien tegen dat opereeren als op een corpus vile met den N. T. tekst waarvan de geschiedenis der critiek ons niet zelden getuige doet zijn, — en dat kán niet te streng geschieden! — op den duur niet ontkomen aan de erkenning van het recht der wetenschappelijke conjectuur. We zien dan ook, dat het zelfs Dr. Scrivener soms moeite kost niet ingewikkeld dat recht te erkennen. Of wat is het eigenlijk anders, als hij, na gewezen te hebben op den overvloed van getuigen, die we thans bezitten, toegeeft (l. l. p. 434) „even though there may still remain e few passages respecting which we cannot help framing a screwd suspicion, that the original reading differed from any form in which they are now presented to us," of van eene lezing op Hand. XIII, 32, die alleen in een minuskel uit de elfde eeuw voorkomt (Cod. 76) zegt: To take up ἡμῖν, the reading of a solitary cursive of the eleventh century, Cod. 76, would approach the limits of mere conjecture, yet every one can see how well it would account for all other variations", (l. l. p. 538). Is hier, èn theoretisch èn practisch, de natuur haast niet sterker dan de leer? — Nog ééne schrede, en de uitbreiding van het recht van het subject in de critiek om de waarheid, op grond natuurlijk van al de gegevens van uitwendige en inwendige getuigen, te zoeken, ook waar die niet gedocumenteerd is in eenigen zichtbaren getuige, is toegegeven. Dit zal te eerder geschieden, wanneer de conjecturaal-critiek haar empirisch karakter, waardoor zij zooveel rechtmatigen aanstoot geeft, vaarwel zegt, en komt onder de tucht eener strenge wetenschappelijke methode. Dan zal men eigenlijk ook niet meer van *conjecturaal-critiek* moeten spreken,

alsof deze een zelfstandig bestaan had naast de gewone *tekstcritiek*, maar men zal er zich mede moeten vergenoegen, de *wetenschappelijke-critische conjectuur* te gebruiken als één der middelen, die mogen aangewend worden om den afstand weg te nemen tusschen het αὐτόγραφον en de ons bekende uitwendige getuigen omtrent den tekst. Evenals de taak van den exegeet is den afstand weg te nemen tusschen den schrijver en den lezer, zoo is ook de taak der tekst-critiek, zoo veel mogelijk den afstand weg te nemen tusschen den tekst, dien we bezitten en den tekst van het αὐτόγραφον.

Verblijdend mag het daarom heeten, wanneer de critische conjectuur, toegepast op de Schriften des N. V., voorwerp wordt van wetenschappelijke onderzoekingen ook bij ons. Uit dit oogpunt is zeer belangrijk de verhandeling van Dr. Harting in de Koninklijke Akademie van wetenschappen, (Zie Verslagen en Mededeelingen dier Akademie 2e reeks Dl. IX, bl. 46—70). Eveneens was het eene goede gedachte van Directeuren van Teyler's godgeleerd Genootschap eene verhandeling te vragen, „over de toepassing van de conjecturaal-critiek op den tekst van de Schriften des Nieuwen Testaments, waarin hare geschiedenis verhaald, hare noodzakelijkheid beoordeeld, en van hare belangrijkste uitkomsten een zoo volledig mogelijk overzigt gegeven wordt.” Zulk eene vraag deed iets goeds verwachten, ofschoon aan haar o. i. reeds als vraag een element ontbrak, hetwelk eischte dat ook de conjecturaal-critiek zelve aan critiek, n.l. aan de critiek van de wettige eischen, die aan haar gesteld moeten worden, onderworpen wierd. Ook wanneer dus de beoordeelaars in twee verhandelingen, die thans met zilver en den halven prijs werden bekroond, „*hun* ideaal ten volle verwezenlijkt” zouden gezien hebben, ware het te vreezen geweest, dat toch nog niet aan het ideaal, dat men recht heeft zich voor de behandeling van de *critische Conjectuur als wetenschappelijk hulpmiddel bij het zoeken naar den oorspronkelijken tekst van de Schriften des N. V.* te vormen, ware beantwoord geworden. Het critisch element, dat de beantwoording der vraag recht vruchtbaar voor de toekomst had kunnen maken, ontbrak aan de vraag zelve. Onder deze omstandigheden is het zeer natuurlijk, dat, verhandelingen, in welke de beoordeelaars hun eigen ideaal, dat nog te laag was

gesteld, niet ten volle verwezenlijkt zagen, niet geheel beantwoorden aan wat we, om met de conjecturaal-critiek werkelijk vooruit te komen, behoeven.

Toch had er, ook bij de aldus gestelde vraag, iets meer doeltreffends kunnen geleverd worden dan ons nu van de hand van de heeren Dr. van Manen en Dr. van de Sande Bakhuyzen geworden is.

Was er toch gevraagd van hare „belangrijkste uitkomsten” een zoo volledig mogelijk overzicht te geven, dan was daarmede ongetwijfeld critiek over wat zich al zoo als conjectuur had aangemeld, bedoeld. Immers, zoodra men spreekt van „belangrijkste uitkomsten”, is er een beginsel van beoordeeling ondersteld, waaraan de belangrijkheid der uitkomsten kan worden getoetst. Dit werd door Dr. van Manen voorbijgezien, en zoo ontvingen wij van zijne hand een critieklooze samenlezing van al wat men al zoo ubique terrarum had goed gevonden te conjiciëeren, gelijk deze geleerde dan ook zelf toegeeft, dat hij het leveren van critiek op de bijeengezamelde conjecturen niet had beschouwd als behoorende tot zijne taak. Hij toch zegt: „De hoofdbedenking tegen mijn verhandeling heet, dat het derde deel „niet critisch genoeg” bewerkt is. Het zij mij vergund, dit oordeel wel wat zacht te noemen, aangezien de verzameling, overeenkomstig mijn opvatting van de vraag, *volstrekt niet* kritisch is.” (Dr. W. C. van Manen, Conjecturaal-kritiek, 1880, bl. 11, n.) Anders was de vraag begrepen door Dr. W. H. van de Sande Bakhuyzen, die in de eerste plaats critiek oefende op de conjecturen, die hij vond, door niet allen de eer eener vermelding in het derde deel der verhandeling, dat de belangrijkste uitkomsten van de conjecturaal-critiek zou mededeelen, waardig te keuren, en ten tweede door bij de conjecturen, die hij vermeldde, meestal zijn eigen oordeel te voegen, doch niet zelden blijft dit eigen oordeel ook achterwege en bepaalt de schrijver zich tot het vermelden van anderer meening.

Doch hoe het zij, voor hetgeen ons op initiatief van Teyler geworden is, hebben we dankbaar te zijn, in zoover daardoor, in verband met hetgeen ook in dezen laatsten tijd, deels van theologische, deels van litterarische zijde, geleverd is, ook in ons

vaderland op nieuw de aandacht is gevestigd op een der hulpmiddelen tot het zoeken van den echten tekst van Schriften, welker groote beteekenis het te meer doet betreuren, dat we ze niet in hare eerste zuivere gestalte bezitten [1]).

Overtuigd dat de critische conjectuur, mits wetenschappelijk toegepast, een wettige plaats heeft in de tekst-critiek, maar dat wij, zal zij die waarlijk met recht innemen, verlost moeten worden van het empirisch „guesswork," gelijk Dr. Scrivener het uitdrukt, stellen we ons voor in de volgende bladzijden eene kleine bijdrage te leveren tot een arbeid, die bij den tegenwoordigen stand der tekst-critiek onvermijdelijk is. Het is ons voornemen de voornaamste conjecturen op een gedeelte van de Schriften des Nieuwen Verbonds, waarmede we ons in den laatsten tijd met een ander doel bezig hielden, n.l. het Evangelie naar Johannes, te toetsen. Dat we daarbij dankbaar gebruik maken van de overzichten der bovenvermelde verhandelingen, zonder angstvallig te zoeken naar meerdere conjecturen, die wie weet waar verspreid zijn en misschien reeds eene welverdiende rust genieten, spreekt van zelf.

Reeds biedt de verhandeling van Dr. van Manen haast „des Guten zu viel." Wie b.v. zou het den verzamelaar ten kwade geduid hebben, wanneer hij onder de „belangrijkste vruchten der tekstcritiek" niet had vermeld de conjectuur (!) van Theodorus Abucara, dat H. 14, 16 en overal waar de komst van den παράκλητος is aangekondigd περικλυτός = *Mohammed* moet gelezen worden, omdat Christus de komst van Mahommed zou voorspeld hebben!? Waarlijk, deze zoogenaamde conjectuur had reeds te veel eer genoten door in Bowyer's „Critical conjectures and observations on the New-Testament" opgenomen te zijn! Eveneens hadden vele dusgenaamde conjecturen, die geheel en al uitgaan van een verouderd standpunt van critiek, taalkennis en dergelijke, gerust achterwege mogen blijven.

Intusschen, daar het ons minder om angstvallig-gezochte volle-

---

1) Zie over de geschiedenis der conjecturaal-critiek Dr. W. H. van de Sande Bakhuyzen, Over de toepassing van de conjecturaal-kritiek op den tekst des Nieuwen Testaments, 1880, bl. 5—63, en Dr. W. C. van Manen, Conjecturaal-kritiek, toegepast op de Schriften des Nieuwen Verbonds, 1880, bl. 13—107.

digheid te doen is dan wel om de rechte methode der wetenschappelijke conjectuur als hulpmiddel bij het zoeken naar den oorspronkelijken tekst, kan het zijn nut hebben ook die conjecturen ter sprake te brengen, die niet als vruchten der conjecturaal-critiek mogen geroemd worden, maar als schadelijke uitwassen aan den boom der tekstcritiek dienen gekenmerkt te worden.

Aan anderen te zien hoe men *niet* moet conjiciëeren en den tekst *be-* of liever *mis*handelen, heeft uit methodologisch oogpunt evenzeer zijne beteekenis als aan goede modellen te zien, hoe men het wel mag doen. Ja in zeker opzicht zullen de conjecturen pessimi exempli ons nog de meeste stof leveren voor enkele opmerkingen omtrent of regelen voor de critische conjectuur, waarmede wij onzen arbeid wenschen te besluiten.

Eer we dien echter mogen aanvangen moeten we nog rekenschap geven omtrent hetgeen in de volgende bladzijden *niet* zal gevonden worden.

Bij de schijnbaar-bescheidene taak, die we ons voornamen te verrichten, bleek het al ras dat de stof, die we ter bearbeiding hadden gekozen in verband met de grenzen, die we om verschillende redenen aan ons geschrift moesten stellen, nog beperking noodig had.

Het is om die reden, dat we ons niet alleen veroorloofd hebben een en ander achterwege te laten, dat volstrekt geen recht op vermelding en bespreking had, dewijl het slechts den naam van „inval," niet dien van „conjectuur" verdiende, maar dat wij ons ook in den regel onthouden hebben van de beoordeeling der zoogenaamde *transpositiones* alsmede van de *interpolatiën op groote schaal*, zooals die vermoed zijn door hen, die het vierde Evangelie, zooals we dat nu bezitten, eigenlijk beschouwen als eene omwerking van eene vroegere redactie van het Evangelie op kleiner schaal. Wat de laatsten betreft, de beoordeeling der vroeger en later voorgedragen interpolatie-hypothesen behoort o. i. niet thuis op het gebied der tekstcritiek, maar moet veeleer hare behandeling vinden in de historisch-litterarische critiek van de oorkonden des christendoms. Zoo hebben we ons dan hier opzettelijk onthouden van beoordeeling der overwerkings- of interpolatie-hypothesen van Weisse,

Evang. Gesch. II, p. 106, van Schenkel, Stud. u. Krit. 1840, p. 765 ff, van Alex. Schweizer, Das Evangelium des Johannes nach seinem innern Werthe und seiner Bedeutung für das Leben Jesu kritisch untersucht (1841), van J. R. Tobler, Das Evangelium Johannes nach dem Grundtext genau wiedergegeben, 1867, en dergelijke. Ook de beweringen omtrent interpolatiën, vroeger door Dr. J. H. Scholten in zijne Historisch-Kritische Inleiding tot de Schriften des N. V., 1856, bl. 145—156 voorgedragen, maar later teruggenomen, hebben we eveneens buiten aanmerking gelaten. Zij waren meer uit dogmatische dan uit historisch-critische overwegingen ontstaan, en hadden allerminst iets uitstaande met de tekst-critiek. Zij behooren tot dat tijdvak der behandeling van het Evangelie naar Johannes, dat we in de Godgeleerde Bijdragen van 1863, bl. 634, niet zonder een eigenaardige gewaarwording, aldus vonden gekarakteriseerd: „Scholten heeft op onderscheidene van die *glossemata* [waarmede het vierde Evangelie al bijzonder mild zou begunstigd zijn geworden] gewezen, en daardoor aan de staving der vermoedelijke echtheid een grooten dienst bewezen!" Hebben wij die interpolatiën willen bespreken, die de Hoogleeraar Scholten gemeend heeft, ook na zijn gewijzigd oordeel omtrent den oorsprong van het vierde Evangelie, te moeten handhaven, dan is dit omdat wij meenen, dat ze nog genoeg actualiteit hebben om eene opzettelijke bespreking te rechtvaardigen.

Wat betreft de zoogenaamde transpositiones of trajectiones, de hypothese der plaatsverandering dus van sommige gedeelten in den tekst, waarmede vooral zeer druk werd gewerkt in het laatst der vorige en in 't begin van deze eeuw door Venema, Verschuir, Lotze, Wassenbergh enz., ook van de beoordeeling van hare toepassing hebben we gemeend ons te mogen onthouden, daar die dikwijls uitvoeriger beschouwing van verband en samenhang zou vereischt hebben, dan we ons konden veroorloven. Zij is meer in den Commentaar, waar eene aaneengeschakelde uitlegging van den tekst wordt gegeven, op haar eigenlijke plaats. In den regel, dit is onze overtuiging, zou men bevinden, dat bij dieper doordringen in het verband het gebruikmaken van zulke critische middelen onnoodig blijkt, en dat het zelfvertrouwen niet gerechtvaardigd is, waar-

mede, om één voorbeeld te noemen, Ev. Wassenbergh in zijne „Disputatio de Trajectionibus in Novi Testamenti contextu saepe necessariis" (Selecta e Scholis Lud. Casp. Valckenaerii. Amst. 1815, Tom. II. p. 9—62) nu eens na de eene of andere kunstbewerking uitroept: „His ita ordinatis ac dispositis nil aptius videri poterit, nil concinnius", dan weder „De hac Trajectione nemo, opinor, dubitabit" (p. 39), of meent dat het louter uit nijd tegen Scaliger, die de trajectiones had toegepast op Manilius en Propertius, te verklaren is, wanneer Claudius Salmasius tegen de trajectiones aldus waarschuwt (in Observationibus ad Ius Att. p. 408): „Nihil, inquit, mutandum est in scriptis Auctorum, NEC TRANSPONENDUM SINE MAGNA CAUSA, praecipue si veterum librorum auctoritas non suffrageretur. Vidi multas criticorum pares transpositiones in aliis auctoribus similiter hariolantium, QUOS OMNES FALSOS ESSE MIHI CONSTAT, in Horatio, Manilio, in Propertio et aliis" (l. l. p. 14). Misschien zou er nog wel eene andere reden te vinden geweest zijn dan die, welke hem deed uitroepen: „Turpis illa animi perturbatio, Invidia, impedimento esse solet, quo minus quod verum sit perspiciamus aut perspectum probemus". (l. l. p. 15). Althans de latere geschiedenis der tekstcritiek, toegepast op de klassieken, heeft wel geleerd, dat dit critisch hulpmiddel niet dan met de grootste voorzichtigheid en soberheid mag worden gebruikt. En dat dit ook met betrekking tot de N. T. Schriften het parool moet zijn lijdt geen twijfel, al kunnen we het thans niet in bijzonderheden aantoonen.

En nu — labor prosit! als we ons tot den boven omschreven arbeid aangorden, waarbij geen invidia, turpis illa animi perturbatio, maar louter amor veritatis onze gids zal zijn.

II.

De overgeleverde tekst van het Evangelie naar Johannes, beschouwd als voorwerp van conjecturaal-critiek.

Joh. 1, 1: Ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος καὶ ὁ λόγος ἦν πρὸς τὸν θεὸν καὶ θεὸς ἦν ὁ λόγος.

De conjectuur, door Samuël Crellius op deze plaats voorgedragen, verdient nauwlijks vermelding. Aangezien, zoo redeneerde hij, Christus nergens den naam van God draagt, zoo verbetere men: καὶ θεΟΥ ἦν ὁ λόγος, (bij Bowyer, bl. 256). [1]) Behalve dat dit punt van uitgang zeer betwistbaar is, is in elk geval de gevolgtrekking ten strengste te wraken, en moet aan Crellius een beslist: „manum de tabula!" toegeroepen worden. — Zulk een tekstverbetering zou het schromelijkst tekstbederf zijn, dat trouwens dan ook door niemand wordt goedgekeurd of in bescherming genomen. Hetzelfde geldt van den inval van Dr. Bahrdt Jr. vermeld bij Schulz [2]): καὶ θεὸς ἦν καὶ λόγος. De strekking van deze tekstverandering was kennelijk om het God-zijn van den Logos *niet* gepraediceerd te zien en dus

1) De titel van dit dikwijls aan te halen werk, luidt in extenso: Critical conjectures and observations on the New Testament collected from various authors .... bij W. Bowyer, London 4e ed. 1812. Bij het aanhalen van dit werk, gelijk ook van andere geschriften, waarvan de titel eens uitvoerig is opgegeven, zullen we ons van gebruikelijke verkortingen bedienen.

2) J. C. F. Schulz, Conjecturen über das N. T. (vertaling van het evengenoemde werk van Bowyer), uebersetzt und bereichert. Leipz. 1774.

geheel en al dogmatisch. Beide voorbeelden zijn dan ook te recht door Dr. E. Reuss (Die Geschichte der Heiligen Schriften, 1874, S. 129) gerangschikt onder die zoogenaamde conjecturen, die „schon als Erzeugnisse dogmatischen Vorurtheils keine Beachtung verdienen." Dergelijke wangeboorten van dogmatisch vooroordeel had men niet onder de „vruchten der conjecturaal-critiek" moeten opnemen.

Joh. 1, 4: Ἐν αὐτῷ ζωὴ ἦν κτἑ.

Omdat andere HSS. hierin voor ἦν ... ἐστί hebben, verwerpt Semler beide, vgl. Heringa „Vertoog over het vereischt gebruik en hedendaagsch misbruik der kritiek in de behandeling der heilige Schriften," 1793, bl. 431.

Niet alleen hier, maar ook verder op, komt ons dikwijls hetzelfde oncritisch radicalisme te gemoet van Semler, waarbij niet zelden ook Griesbach te voegen is, om, waar de Handschriften verschillen, de woorden, waarover verschil is, eenvoudig uit te werpen, alsof het van te voren vaststond, dat dan al deze woorden in geschil niet van den schrijver afkomstig zijn, of dat ten minste aan deze varianten niet een oorspronkelijke tekst zou ten grondslag verstrekt hebben. Dat dit beginsel van tekstcritiek door en door oncritisch is behoeft geen betoog. Te recht rangschikte Heringa reeds deze en soortgelijke velleïteiten onder het misbruik der critiek, als hij zegt: „Nog minder grond (dan nl. voor de volstrekte geldigheid van den regel, dat waar twee lezingen gevonden worden de kortere boven de langere te verkiezen is), is er voor het menigvuldig gebruik, dat vooral Semler en ook Griesbach maken van eenen anderen regel, die uit dezelfde grondstellinge van zoo menigvuldige glossen in het Nieuwe Testament voortspruit; dezen namelijk dat, wanneer er in handschriften en andere bronnen twee of meer verschillende lezingen voorkomen omtrent een woord of woorden, welke behoudens den zin gemist kunnen worden, men dan geen van beiden als echt verkiezen, maar ze beide als onderscheiden bijvoegsels van later hand verwerpen moet." (Heringa, t. a. pl. 437). Meestal is deze regel stellig voor onjuist te hou-

den; gemeenlijk zal er aan de verschillende lezingen iets ten grondslag liggen, waaruit die lezingen zijn ontstaan. Een enkele maal moge het zijn, dat meerdere overschrijvers of bezitters van Handschriften, onafhankelijk van elkander, uit zucht tot verduidelijking van den tekst, daaraan iets hebben toegevoegd, doch meestal zijn de verschillende lezingen aanwijzing van eene oorspronkelijke lezing, die is verloren gegaan, of die met of zonder wijziging in één der varianten te zoeken is. Elk geval moet derhalve afzonderlijk behandeld worden, doch gewoonlijk valt het kiezen tusschen twee of meer lezingen op die waarschijnlijkheidsgronden, welke de tekstcritiek heeft aan te voeren, buiten de conjecturaalcritiek. Wij zullen daarom ook, indien we geen bepaalde redenen vinden om die plaatsen opzettelijk te behandelen, zoo dikwijls wij de toepassing van den zoo even afgekeurden regel van Semler ontmoeten, eenvoudig naar deze bladzijde verwijzen.

Joh. 1, 15: Ἰωάννης μαρτυρεῖ περὶ αὐτοῦ καὶ κέκραγεν λέγων Οὗτος ἦν ὃν ἐγὼ εἶπον Ὁ ὀπίσω μου ἐρχόμενος ἔμπροσθέν μου γέγονεν, ὅτι πρῶτός μου ἦν.

Markland beveelt de verplaatsing van dit vers aan. Hij meent dat het behoort te staan tusschen vs. 18 en 19 (Bowyer, t. a. pl., bl. 258), dus nadat de proloog geëindigd is en vóórdat de vermelding van de getuigenis van Johannes tegenover de afgezondenen uit de Farizeërs begint.

Dr. van de Sande Bakhuyzen (t. a. pl., bl. 177), vereenigt zich met deze meening, doch acht het ook niet onmogelijk, dat dit vers, hetwelk vs. 30 bijna geheel terugkomt, een onecht invoegsel is.

Zeker is het wel opmerkelijk, dat de verzen 14 en 16 oogenschijnlijk door vs. 15 van elkander worden gescheiden. Was vs. 16 oorspronkelijk op vs. 14 gevolgd, dan liet zich ook gemakkelijk de variant van dit vers verklaren. Hebben de meeste Cdd. hier καὶ ἐκ τοῦ πληρώματος κτἑ, in sommige vindt men ὅτι in plaats van καί, (nl. BC*DLX en eenige Cdd. der Itala.) Nam men nu aan, dat vs. 14 en 16 oorspronkelijk bij elkander hebben gestaan, maar naderhand ten gevolge der inschuiving van vs. 15 van elkan-

der gescheiden waren, dan zou het zich gemakkelijk laten verklaren hoe ὅτι, hetwelk zich redegevend aan vs. 14 aansloot, maar, nadat vs. 15 was ingevoegd, geen voldoenden grond meer had, voor καί had plaats gemaakt, waarmede dan eene lossere verbinding zou uitgedrukt zijn.

Intusschen zou dan ook nog de invoeging op die plaats verklaard moeten worden. *Op die plaats*, zeggen we, want hier aan louter verandering van plaats te denken, schijnt minder aannemelijk. Zoodra toch deze woorden uit den proloog naar beneden worden overgebracht, komen ze in het verhaal-zelf omtrent de getuigenis van Johannes aangaande Jezus te staan, en daar kunnen ze in 't geheel geen plaats meer vinden, of de grootste tautologie met vs. 30 zou tot stand komen. — De keuze is hier dus tusschen „ingeschoven en dus onecht", of „echt maar dan ook op zijn plaats." Wat ons nu betreft, dan durven we de eerste mogelijkheid niet aannemen. Al zou de zin ook meer sluitend zijn, wanneer vs. 16 onmiddellijk op vs. 14 volgde, dit op zich zelf mag geen reden zijn om tot de onechtheid van vs. 15 te besluiten. Ὅτι . . . van vs. 16 kan ook gebruikt zijn als vrijere aansluiting aan, en als redegevende van de geheele gedachte, die in de voorgaande verzen is uitgedrukt, en kan ook later, toen het als zoodanig niet werd begrepen, aanleiding gegeven hebben tot de lezing . . . καί . . ., waarvan we boven melding maakten. Bij de groote beteekenis, die in het vierde Evangelie inzonderheid aan de getuigenis van Johannes (den Dooper) gehecht wordt, is het verder alleszins verklaarbaar, dat op deze plaats die getuigenis door den Evangelist wordt vermeld als gewichtig bestanddeel van de ervaringen dergenen, met wie de Evangelist zich hier in den eersten persoon meervoud samenvat, (vs. 14 ἐθεασάμεθα . . . 16 ἐλάβομεν). — Wij hebben dan deze opvolging: vs. 14, de aanschouwing van den vleeschgeworden Logos, vs. 15 bevestigd door de profetische getuigenis omtrent Hem, en vs. 16, de ervaring van de rijke en overvloedige genade, die Hij schenkt. Men vergete ook niet, wanneer men vs. 15 als een matte copie van vs. 30 zou willen beschouwen, dat gansch-eigenaardige κέκραγεν. Hieruit blijkt, dat het de bedoeling van den schrijver niet is de getuigenis van

Johannes enkel als feit mede te deelen, maar bovenal om haar als vreugdevolle uiting van zijn bewustzijn te kenschetsen.

Joh. 1, 16: Ὅτι ἐκ τοῦ πληρώματος αὐτοῦ ἡμεῖς ἐλάβομεν καὶ χάριν αντὶ χάριτος,

Wall (bij Bowyer, bl. 258) meent dat ἀντὶ χάριτος voor een kantteekening bij χάριν moet gehouden worden. Natuurlijk geheel ten onrechte. Reeds Heringa, t. a. pl., bl. 408, verwierp het gevoelen van Wall als zou ἀντὶ χάριτος *voor genade* „afkomstig zijn van een betwetenden afschrijver die zich verbeeldde, dat Johannes zeggen wilde, *uit zijne volheid en genade hebben wij alle ontvangen;* weshalve hij dan in zijn handschrift vindende καὶ χάριν, er op den rand bij schreef ἀντὶ χάριτος, er mede te kennen gevende, dat men in plaatse van χάριν moest lezen χάριτος, waar van daan een ander, in de verbeeldinge dat die aanteekening een gedeelte van den tekst zelven uitmaakte, dus schreef καὶ χάριν ἀντὶ χάριτος *en genade voor genade.* Doch de plaats heeft zulk een geweldig hulpmiddel niet noodig. *Genade voor genade* is ook eenvoudig *eene zeer overvloedige genade* of *genade op genade* voor χάριν ἐπὶ χάριτι.” Inderdaad, er is geen enkele reden om de genealogie van de woorden ἀντὶ χάριτος, zooals Wall die geeft, te aanvaarden, en in te ruilen voor de heerlijke gedachte, die de Evangelist door de woorden χάριν ἀντὶ χάριτος, die zeer zeker echt zijn, heeft willen uitdrukken, nl. de overvloedige, steeds versche en nieuwe genade, zoodat het ééne genadebewijs als door het andere verdrongen, het ééne tegen het andere ingeruild werd. Letterlijk is dit laatste „genade *tegen* genade” de vertaling der woorden in quaestie. De uitdrukking is nog sterker dan eene soortgelijke, welke we bij Paulus vinden, Phil. 2, 27: ἵνα μὴ λύπην ἐπὶ λύπην σχῶ. Is daar eenvoudig *opvolging* uitgedrukt, hier is *vervanging* van de ééne genade door de andere afgebeeld met den woorde. Het is, als hoorde men in deze woorden een golfslag van den oceaan der genade, waaruit ontvangen, die in den Christus gelooven! — Aan voorbeelden van soortgelijk gebruik van ἀντί ontbreekt het niet, b.v. Plato, Phil. p. 63 B ἓν ἀνθ’ ἑνος, het een tegen het ander gehou-

den, d. i. met het andere vergeleken; id. de Republ. p. 331 B; Theogn., Sent. 344, ἀντ' ἀνιῶν ἀνίας; Philo de post. Caini I p. 254.

Trouwens de uitdrukking is geheel overeenkomstig de grondbeteekenis van ἀντί, *in de plaats van.* Vgl. Winer, Gramm. des N. T. Sprachidioms, 7e Aufl. S. 340/41.

Joh. 1, 18: θεὸν .... ἐκεῖνος ἐξήγησατο.

Beza (Bowyer, bl. 259) vermoedde, dat in plaats van ἐκεῖνος .... ἐκεῖνον ..., met terugslag op het object van den vorigen zin, moest gelezen worden. Dat we het hierin met Beza niet eens kunnen zijn, valt gemakkelijk in het oog. Immers, de nadruk in den zin ligt op het subject, door 't welk ons de uitlegging van God geworden is.

Tegenover οὐδείς .... het subject van den zin van ontkennende strekking .... θεὸν οὐδεὶς εώρακεν πώποτε .... staat ἐκεῖνος als subject van den bevestigenden zin: ἐκεῖνος ἐξηγήσατο. Wel is waar *schijnt* ἐκεῖνος te kunnen worden gemist, daar μονογενὴς υἱὸς ὁ ὢν εἰς τὸν κόλπον τοῦ πατρὸς ook reeds subject is van ἐξηγήσατο, maar deze woorden hebben door hun uitgebreidheid het karakter gekregen van een min of meer zelfstandigen zin, die bij wijze van appositie is bijgevoegd, reden waarom het nadrukkelijk aanwijzend ἐκεῖνος voor ἐξηγήσατο hier niet overbodig was.

Joh. 1, 18: Θεὸν οὐδεὶς ἑώρακεν πώποτε, ὁ μονογενὴς υἱὸς (andere lezing θεὸς) ὁ ὢν εἰς τὸν κόλπον τοῦ πατρὸς, ἐκεῖνος ἐξηγήσατο.

„Sommige handschriften hebben volgens de gewone uitgaaf υἱός, *Zoon*, anderen θεός, *God*, ook vindt men υἱός θεός *Zoon God* en υἱὸς θεοῦ *Zoon Gods.* Semler en Griesbach verkiezen des alleen *ὁ μονογενής, de Eengeborene.*" Aldus Heringa, t. a. pl. bl. 432. In zijne bekende verhandeling over conjecturaal-kritiek laat Dr. van de Sande Bakhuyzen zich over deze plaats en de daarop gemaakte conjectuur uit als volgt (t. a. pl., bl. 177): „De beoordeeling van deze plaats is zeer moeilijk. Bij den eersten oogopslag zou men zeggen dat Semler volmaakt gelijk heeft. Wel mag aan de omstandigheid dat sommige kerkvaders den tekst zonder υἱός aanhalen niet veel gewicht gehecht worden, maar door zijne conjec-

tuur wordt het duidelijk hoe in den eenen codex ὁ μονογενὴς υἱός, in den anderen ὁ μονογενὴς θεός gelezen wordt. Maar er is iets dat mij weêrhoudt geheel met hem mede te gaan. In de beste codices nl. ℵ. B. C. L. wordt μονογενὴς θεός gelezen zonder het lidwoord. Nu kan μονογενὴς θεὸς ὁ ὢν κτἑ. bezwaarlijk de goede lezing zijn, maar toch moet het de grondslag wezen waarop wij bouwen. Dat er ὁ μονογενὴς ὁ ὢν κτἑ gestaan heeft wordt daardoor onwaarschijnlijk. Maar wat dan? Alleen ὁ ὤν? En zijn misschien μονογενής en θεός beide invoegsels? Het kan zijn, maar ik durf niet beslissen. De Sinaiticus, die μονογενὴς θεὸς εἰς τὸν κόλπον τοῦ πατρός heeft zonder ὁ ὤν, maakt de moeilijkheid nog grooter." Wij zien dus, dat Dr. v. d. S. B. geneigd is ook nog het woord μονογενής als invoegsel uit den tekst te verwijderen. Volgens welke beginselen van tekstcritiek? Het komt ons voor dat deze, voor zoover ze blijken uit de aangehaalde plaats, te wenschen overlaten, en dat men vooral in eene verhandeling, waarin zoo pas het recht der conjecturaal-critiek bepleit was geworden en hare onmisbaarheid aangewezen, scherper-geteekende voorstellingen dan ons hier te gemoet treden, had mogen verwachten omtrent de plaats, die de Codices innemen bij het zoeken naar den oorspronkelijken tekst. Hoe is toch in dezen de gedachten-gang van Dr. v. d. S. B. geweest? Hij zou geneigd geweest zijn met Semler mede te gaan en υἱός zoowel als θεός voor onecht te houden. Waarom? — „Omdat het door die conjectuur duidelijk zou geworden zijn hoe in den eenen codex ὁ μονογενής υἱός, in den anderen ὁ μονογενὴς θεὸς gelezen wordt." Dit nu ontkennen we, op straks aan te voeren gronden. Doch wat weêrhield nu Dr. v. d. S. B. van geheel met Semler mede te gaan? „In de beste codices nl. ℵ B. C. L. wordt μονογενὴς θεός zonder lidwoord gelezen. Nu kan μονογενὴς θεός ὁ ὢν κτἑ. bezwaarlijk de goede lezing zijn, maar toch moet het de grondslag wezen waarop wij bouwen." Met andere woorden, het niet-voorkomen van het lidwoord in deze best-geachte codices is bewijs, dat het niet tot den oorspronkelijken tekst behoord heeft? Dit niet-voorkomen van het lidwoord wordt dan nu een „noli me tangere?" Zoo schijnt het. Althans dat er ὁ μονογενὴς ὁ ὢν κτἑ gestaan heeft wordt daardoor onwaarschijnlijk. Er blijft dan niet

veel anders over dan aan te nemen, dat ook μονογενής een invoegsel zal zijn. Maar wat blijft er dan over? Alleen ὁ ὤν.... Maar ook dat heeft de Sinaiticus niet, en die behoorde toch ook tot die beste der Codices, waartoe zeker de Alexandrinus niet behoort, die lidwoord en μονογενής en υἱός en ὁ ὤν, in één woord alles heeft! Men ziet, Dr. v. d. S. B., wordt hoe langer hoe meer verlegen. De tekst wordt hoe langer hoe kleiner, en het non-liquet van den criticus hoe langer hoe grooter. De laatste eindigt dan ook met dit uit te spreken. — Hoe komt dit? Het is, doordat Dr. v. d. S. B. hier althans niet met vasten tred zijn weg heeft weten te vinden in het doolhof, dat de HSS. aanboden. Hij heeft niet met beslistheid gekozen tegen dat stelsel van critiek, hetwelk de Handschriften voor meer dan *getuigen* houdt; hij heeft zich ergens in het zoeken naar de waarheid laten ophouden, als hij zeide dat de lezing in die zekere beste codices toch de grondslag wezen moest, waarop we te bouwen hadden, terwijl het toch juist mogelijk was, dat die lezing een willekeurige of onwillekeurige verandering van den tekst vertegenwoordigde, waarvan zonder aarzelen moest worden afgeweken, en daarbij, de getuigenis van het verband enz., verkreeg niet alleen niet haar eisch, maar kwam zelfs niet eens aan het woord.

Er moet dan ook een andere weg ingeslagen worden. In de eerste plaats kan naar onze meening veilig worden aangenomen, dat de oorspronkelijke tekst van vs. 18 bij 't woord μονογενής zeer zeker een bijvoeging gehad heeft. Dan alleen laat zich de eenstemmigheid verklaren, waarmede, op enkele vrij aanhalende kerkvaders na, al de getuigen eene bijvoeging, welke dan ook, hebben. Of acht men het waarschijnlijker, dat, wanneer er alleen ὁ μονογενής gestaan had, men zoo eenstemmig behoefte zou gevoeld hebben aan een bijvoegsel, terwijl in het bijna onmiddellijk-voorafgaande vers 14 hetzelfde μονογενής zonder bijvoeging voorkomt en bij dàt vers geen enkele getuige ook maar het geringste spoor van een bijvoegsel verraadt?! Nemen we dus aan, naar wij meenen op goede gronden, dat in den oorspronkelijken tekst een bijvoeging gestaan heeft, dan komen de navolgende vragen aan de orde: Hoedanig zal die geweest zijn? Hoe verklaart zich het niet-voorkomen van

het lidwoord in sommige HSS.? Hoe verklaart zich de lezing van den Sinaiticus? — Daar de uitwendige getuigen niet eenstemmig zijn, hebben wij hier het verband te raadplegen, liever dan hier den min of meer mechanischen regel toe te passen, dat altijd de moeilijker lezing boven de meer gemakkelijke moet gekozen worden; een regel, die alleen, met de noodige behoedzaamheid, toe te passen is, waar men opzettelijke tekstverbeteringen moet vermoeden. Wij vragen naar de *natuurlijkste* lezing en dan zegt het verband ons, dat het woord υἱός hier door de tegenstelling van τοῦ πατρός als van zelf met den vinger is aangewezen. Wij nemen dus voorloopig als hypothetische lezing aan: ὁ μονογενὴς υἱὸς ὁ ὢν εἰς τὸν κόλπον τοῦ πατρὸς κτἑ. Laten zich nu door deze hypothese al de verschijnselen, die we gevonden hebben, verklaren, dan is hier die mate van waarschijnlijkheid bereikt, die in dezen bereikt worden kan. Nu zijn er twee mogelijkheden te denken, waardoor in sommige HSS. (ℵBC*L 33, en enkele vertalingen als de Peschito, de kantteekening van de Philoxeniaansche, de Aethiopische (Rom. uitg.) en ook bij Clemens Alex., Didymus, Epiphanius, misschien ook bij Gregorius van Nyssa), de lezing ... υἱός ..., die gevonden wordt in AC***EFGHKMSUVXΔΛΠ, de minusculi behalve 33, de Latijnsche vertt., de Cureton'sche, de Philoxeniaansche en de Jeruzalemsche Syr. vertt., de Georgische en Slavonische, de Armenische en de Ethiopische van Th. P. Platt, de Angel-Saksische en Arabische, benevens bij Athanasius (dikwijls), Chrysostomus en de Latijnsche kerkvaders sedert Tertullianus (Origenes, Eusebius en anderen hebben beide lezingen), is overgegaan in θεός. De eerste mogelijkheid is, dat die overgang *onwillekeurig* is geschied. Dit zou uit palaeographisch oogpunt zeer wel hebben kunnen geschieden. Beide woorden werden in de HSS. bijna gelijk geschreven ... ΥC ... en ΘC ..., doch wij willen deze mogelijkheid voorloopig laten rusten. De andere is, dat we hier met een *opzettelijke* tekstverandering te doen hebben. Onder den invloed van H. 1, 1, waar ook het praedikaat van Θεός aan den Logos wordt gegeven, kan men het noodig geacht hebben dat ook hier, in plaats van ΥC ..., ΘC gelezen werd. Dit behoeft nog niet uit dogmatische overwegingen geschied te zijn, doch kan eenvoudig geboren zijn

uit het streven om vs. 18 met vs. 1 te doen samenstemmen. Uit datzelfde streven werd dan nu ook tegelijk het lidwoord weggelaten, dat ook niet in vs. 1 werd gevonden; althans dit is opmerkelijk, dat dezelfde getuigen, die θεός hebben, ook het lidwoord missen, maar ook geen andere dan deze! In al de andere HSS. staat het lidwoord muurvast, gelijk ook ὁ ὢν κτέ. Doch een nieuwe ontwrichting vertoont de Sinaiticus; bij het artikel-looze μονογενὴς θεός scheen de appositie ὁ ὢν niet te voegen, en zoo bleef εἰς τὸν κόλπον als een soort van vrij-aangevoegde bepaling over. Langs dezen weg is de hypothese, dat de oorspronkelijke tekst υἱός gehad zal hebben, tot eene hooge mate van waarschijnlijkheid gebracht.

Wel weten we, dat er in den laatsten tijd vooral eene zekere voorliefde voor de lezing μονογενὴς θεός is ontstaan, doch dit is o. i. ten onrechte geschied. Tregelles nam haar op in den tekst van zijne uitgave van het N. T. (1857—72 in 4°) en was hoogelijk met haar ingenomen. In eene verhandeling: „On μονογενὴς θεός in Scripture and Tradition, Cambridge and London 1876," wees F. J. A. Hort aan, dat de formule μονογενὴς θεός zeer oud is. Doch daarmede is niets bewezen voor de stelling, dat in Joh. 1, 18 μονογενὴς θεός de oorspronkelijke lezing zal geweest zijn, daar bij de Kerkvaders naast deze formule parallel gaat die andere met υἱός, reden waarom de bewering, dat μονογενὴς θεὸς de echte lezing zou zijn, dien bijval niet verdiend heeft, dien zij bij A. Harnack (Litter. Zeitung van Dr. E. Schürer, 1876, n° 21) en bij Dr. B. Weiss, Krit. Exeg. Handb. über das Evangelium des Johannes, 1880, bl. 86, gevonden heeft. Nog veel minder verdient zij in bescherming genomen te worden op gronden, die trouwens geheel aan het gebied der tekstcritiek vreemd behooren te zijn, als die Tregelles althans mede bewogen hebben om haar in den tekst op te nemen, als zoude zij een zeer gewaardeerden steun bevatten voor het dogma van de Godheid van Christus. Hij meende dat het groote beteekenis heeft, dat Arius, ofschoon hij tegen het dogma was, toch μονογενὴς θεός behouden heeft! Indien het niet te oneerbiedig was tegenover een geleerde als Tregelles, zouden we hier in verzoeking komen om uit te roepen: Sancta simplicitas! — Vooreerst toch is het woord van Arius geen aanhaling van onzen tekst. Op zijn

hoogst bevat het eene toespeling daarop. Maar voorts, wanneer we bedenken wat dat *μονογενής*, evenals 't *πρωτότοκος* van Coll. 1, 15, voor Arius was, dan is het zeer verklaarbaar, dat hij er geen bezwaar in had den Zoon *πλήρης θεὸς μονογενής* te noemen, want daarmede hield hij den Zoon toch op dien principiëel-oneindigen afstand, die den Eeuwigen van het geschapene scheidt, van God verwijderd. Men raadplege daartoe slechts het verband, waarin dit *πλήρης θεὸς μονογενής* voorkomt, Epiphanii adv. haereses p. 731. Op de vraag: Wat leeren wij? antwoordt daar Arius in een schrijven aan Eusebius: *ὅτι ὁ Υἱὸς οὐκ ἔστιν ἀγέννητος, οὐδὲ μερὸς ἀγεννήτου κατ' οὐδένα τρόπον, ἀλλ' οὔτε ἐξ ὑποκειμένου τινός, ἀλλ' ὅτι θελήματι καὶ βουλῇ ὑπέστη πρὸ χρόνων καὶ πρὸ αἰώνων, πλήρης θεὸς μονογενὴς, ἀναλλοίωτος καὶ πρὶν γεννηθῇ, ἤτοι κτισθῇ, ἤτοι ὁρισθῇ, ἢ θεμελιωθῇ οὐκ ἦν.* Men ziet, met zulk een *πλήρης θεὸς μονογενής*, van wien gezegd kon worden dat hij, hoewel niet uit een voorhanden stof gemaakt, dan ten slotte toch *niet was*, vóórdat hij, op welke wijze dan ook, het aanzijn heeft *gekregen*, kon Arius zeer wel vrede hebben. *Μονογενὴς θεός* was juist een begrip, dat Arius met zijn eigen inhoud kon vullen, en waarmede zijne grondgedachte: „*ἦν ποτε, ὅτε οὐκ ἦν*" rustig samenwonen kon, doch Athanasius heeft steeds de andere lezing *ὁ μονογενὴς υἱός* gebruikt, en zeker voor *dat μονογενὴς θεός* gracelijk bedankt. Te recht zegt daarom ook Dr. Scrivener, A plain introduction enz., p. 525, als hij tegen de ingenomenheid van Tregelles met de lezing *μονογενὴς θεός* opkomt, „who thinks it much that Arius, though opposed to the dogma thaught, upholds *μονογενὴς θεός*. . . : „It may be that the term suits that heretic's system better than it does the Catholic doctrine: it certainly does not confute it." Dieper indringen in het systeem van Arius had den Engelschen criticus van zijne groote ingenomenheid met de lezing *μον. θεός* kunnen genezen.

Na alles wel overwogen te hebben, komen we tot deze slotsom: In Joh. 1, 18, 't welk naar de hoogst-mogelijke waarschijnlijkheid in den oorspronkelijken tekst geluid zal hebben: *θεὸν κτἑ* . . . . *ὁ μονογενὴς υἱὸς ὁ ὢν εἰς τὸν κόλπον τοῦ πατρός κτἑ* . . . heeft de conjecturaal-critiek niets te verrichten. De conjecturen van Semler, en Dr. van de Sande Bakhuyzen hebben geen recht van bestaan.

Joh. 1, 18.... ὁ ὢν εἰς τὸν κόλπον....

Nog eens vraagt dit vers onze aandacht. Ditmaal ter zake van het onoverkomelijke bezwaar, dat Dr. Holwerda heeft tegen de woorden εἰς τὸν κόλπον (Betr. bl. 26 vv.)[1]. Volgens Dr. H. geven deze woorden geen redelijken zin. „Zeggen de uitleggers dat εἰς τὸν κόλπον hetzelfde is als ἐν τῷ κόλπῳ maar dat er in de eerste uitdrukking toch een *nescio quid* ligt opgesloten," zoolang zij dat *nescio quid* niet duidelijk aanwijzen blijft hij gelooven dat ὁ ὢν εἰς τὸν κόλπον κτἑ onzin is. Het zoude alleen kunnen beteekenen, *hij die zich naar den schoot des Vaders begeven heeft*, evenals Herod. 1, 21: ὁ μεν δὴ ἀπόστολος ἐς τὴν Μίλητον ἦν. Daar „niemand, welke dogmatische gevoelens hij ook aankleeft, zal durven volhouden dat Johannes zoo iets heeft willen zeggen" komt hij tot het besluit, dat de ware lezing ongetwijfeld ὁ ὢν ἐν τῷ κόλπῳ τοῦ πατρός is. In zijne Bijdragen, bl. 84[1]) verdedigt hij dit gevoelen nog nader. Intusschen kan er nauwelijks met ernst sprake zijn van bestrijding der door Dr. H. voorgestelde conjectuur, daar zij eigenlijk dien naam niet verdient. Het is meer een wensch, dat de schrijver van het Evangelie zich beter mocht hebben uitgedrukt, dan wel de ernstig te verdedigen stelling, dat in het autographon waarlijk ἐν τῷ κόλπῳ zal gestaan hebben. In dat geval liet zich, daar ἐν τῷ κόλπῳ ook H. 13, 23 gelezen wordt, geen enkele reden denken, waaraan de verandering van den tekst haren oorsprong zou te danken hebben. Gaarne vereenigen we ons derhalve met Dr. van de Sande Bakhuyzen (t. a. pl. bl. 178), die deze conjectuur niet overneemt, daar hij niet kan inzien „dat uit het duidelijke ἐν τῷ κόλπῳ, hetzij door vergissing, hetzij door opzettelijke verandering, het zonderlinge εἰς τὸν κόλπον ontstaan kan zijn." Alleen tegen dat woord „zonderling" hebben we bedenking, maar daarover straks! Zegt Dr. v. d. S. B. verder, dat hij de geheele plaats duister vindt, omdat ὁ ὢν toch wel niet beteekenen kan *die was*, daar Johannes als hij bedoeld had: *hij die, voordat hij mensch werd.... was*, zich voorzeker ge-

1) Dr. J. H. Holwerda, De betrekking van het verstand tot het uitleggen van den Bijbel, Gorinchem 1853. Bijdragen tot de uitlegging van het N. T. Leiden, 1855.

heel anders zou hebben uitgedrukt, en bij de uitlegging van Meyer, die in dit participium eene vermelding vindt van den verhoogden staat, waarin Jezus zich bevond toen Johannes schreef, de vraag niet achterwege kan blijven, hoe die vermelding hier ter plaatse te pas komt — dan zou men hierover met hem kunnen redetwisten. Wat betreft de plaats, die de vermelding van Jezus' verhoogden staat in den proloog zoude innemen, er zou inderdaad geen betere dan deze te vinden zijn, daar die vermelding dan zou geschieden aan het slot van den proloog, die, begonnen met het leven van den Logos vóór diens menschwording, zeer gevoegelijk eindigen kon met de vermelding van het leven van Jezus, den vleeschgeworden Logos in den hemel. De plaats, die deze woorden innemen, zou dus geen bezwaar medebrengen. Zelfs is in dien prachtigen cirkel, die hier dan zou getrokken zijn, iets verleidelijks om die uitlegging te aanvaarden, en haar, des noods door b.v. . . . ὤν . . . in ἰών . . . *die ging tot den schoot des Vaders* te veranderen, volkomen af te ronden. Natuurlijk doen we dit niet! Wij zijn van oordeel dat hier, ofschoon ὁ ὤν ook zeer wel op het vóórbestaan van den ééngeboren Zoon kon zien, ὁ ὤν enz., hetwelk met H. 3, 13 te vergelijken is, ziet op eene boven de verschillende afmetingen van den tijd verheven voortdurende betrekking, waarin de Zoon *staat* tot den Vader.

Om nu de eigenaardigheid dezer betrekking aan te duiden gebruikt de Evangelist de woorden ὁ ὢν εἰς τὸν κόλπον τοῦ πατρός. Deze uitdrukking nu is *onzin* volgens Dr. H. of ten minste *zonderling* volgens Dr. v. d. S. B. Had men gezegd: deze uitdrukking is vreemd voor *onze* denk- en spreekvormen, dan zouden we daar volkomen vrede mede kunnen hebben. Thans echter, nu zij op zichzelf òf zonderling òf onzin heet, moeten we ons veroorloven nog een oogenblik bij deze woorden te vertoeven.

Men bedenke dan al dadelijk, dat van het voorzetsel εἰς gelijk ook van ἐν in 't Grieksch een geheel eigenaardig gebruik wordt gemaakt. Vindt men, waar wij naar ons taalgevoel εἰς zouden verwachten bij werkwoorden, die eene *beweging* aanduiden, niet zelden . . . ἐν . . ., omdat men zich het oogenblik denkt, waarop de beweging tot rust zal gekomen zijn, aan de andere zijde treffen we bij de Grieken een gebruik aan van εἰς in allerlei schakeeringen

waar wij naar *ons* taalgevoel ἐν zouden verwachten, met name bij werkwoorden van rust, als die rust het gevolg is van eene voorafgegane beweging, welke het voorzetsel εἰς nog schijnt te beheerschen. Voor dit spraakgebruik ten opzichte van εἰς vergelijke men Matthiae, Griechische Grammatik, II, 1142: „Den Accusativ allein regiert εἰς, in, *in*, *nach*, blosz bei Verbis der Bewegung, wie *in* mit dem Accus. Verschiedene Verba aber, die an und für sich eigentlich keine Bewegung anzeigen, bekommen diese Bedeutung durch die Construction mit εἰς... παρεῖναι ἐς Σάρδις, Herod. 6, 1; 8, 60; φανῆναι εἰς Προκόννησον, Herod. 4, 14, 15. heiszt nach S. kommen &c. So ἱκετεύειν εἴς τινα Il. π', 574. als Flehender zu Jemand kommen. Besonders bei κεῖσθαι und den compositis... κατέζεσθαι, ἵστασθαι, (στῆναι) εἰς τόπον τινά oder εἰς τί u. s. w." Uit dit gebruik van εἰς vloeien verbindingen voort als deze: Od. ὑ, 96 ἐς μέγαρον κατέθηκε of Il. ὀ, 275. Αἴς ἐφάνη εἰς ὁδόν, Herod. 4, 155. οἴχεται ἀπολιπὼν ὁ Βάττος εἰς τῆν Θήρην, en dergelijke. Dezelfde Dr. Matthiae wijst op nog een ander gebruik van εἰς in ruimeren zin, waar wij het niet zouden verwachten: „Bei den verbis Sagen, Zeigen, wird die Beziehung oder Richtung auf die Personen, denen etwas gesagt oder gezeigt wird, zuweilen als mit einer köperlichen Bewegung analog gedacht, und diese Analogie durch εἰς ausgedrückt. Plat. Menex. p. 239 A. οἱ πατέρες — πολλὰ δὴ καὶ καλὰ ἔργα ἀπεφήναντο εἰς πάντας ἀνθρώπους, vor oder bei allen Menschen... Daher steht εἰς in dieser Bedeutung auch bei Subst. und Adj. Eur., Iph. T. 528. ὦ μῖσος εἰς Ἕλληνας, οὐκ ἐμοὶ μόνῃ. Plat. Gorg. p. 526. B. εἰς δὲ καὶ πάνυ ἐλλόγιμος γέγονεν εἰς τοὺς ἄλλους Ἕλληνας, Ἀριστείδης ὁ Λυσιμάχου „u. s. w." Genoeg reeds om te doen zien, hoe zeer het gebruik van het voorzetsel εἰς door eenen eigenaardigen, ons grootendeels vreemden gedachtengang beheerscht is geworden, en hoe hier vooral objectiviteit en indringen in de Grieksche gedachte onmisbaar is. Of zal men misschien zeggen, dat dit gebruik van εἰς alleen tot het klassieke Grieksch beperkt is, en niet ook in het Hellenistisch taaleigen is te vinden? Het N. T. geeft ons overvloediglijk het antwoord op deze vraag. Men vergelijke Winer, Gramm. des N. T. Sprachidioms, 7e Aufl. S. 385/6; Buttmann, Gramm. des

N. T. Sprachgebrauchs, 1859, 286/7, en uit de vele voorbeelden bij de werkwoorden van *rust*, en ook van *worden* en *zijn* de volgende: Mark. 14, 60: ἀναστὰς ὁ ἀρχιερεὺς εἰς μέσον ἐπηρώτησεν. Luk. 6, 8: στῆθι εἰς τὸ μέσον. Hebr. 11, 9: Ἀβραὰμ παρῴκησε εἰς γῆν τῆς ἐπαγγελίας. Luk. 1, 44: ἰδοὺ γὰρ ὡς ἐγένετο ἡ φωνὴ τοῦ ἀσπασμοῦ σου εἰς τὰ ὦτά μου κτἑ. Mark. 2, 1: Καὶ εἰσελθὼν πάλιν εἰς Καφαρναοὺμ δι' ἡμερῶν ἠκούσθη ὅτι εἰς οἶκον ἐστίν, waar wel is waar in sommige Cdd., BDL 33. 67., ἐν οἴκῳ gelezen wordt, doch εἰς οἶκον, dat gevonden wordt in ABEGKMSNΟΓΔ, al het voorkomen heeft van de echte lezing te zijn. Luk. 11, 7 τὰ παιδία μου μετ' ἐμοῦ εἰς τὴν κοίτην εἰσίν (D. 57 hebben ἐν τῇ κοίτῃ). Eindelijk, Coll. 1, 6 τοῦ εὐαγγελίου τοῦ πάροντος εἰς ὑμᾶς, om geen meerdere voorbeelden, die in allerlei schakeeringen voorhanden zijn, te noemen. Het gebruik van εἰς is veel overvloediger in de N. T. Schriften dan men zou denken. Onderscheidene varianten hebben het hoe langer hoe meer in zijn wijden omvang doen kennen. Merkwaardig is het nu te zien, hoe b. v. Dr. Holwerda, in plaats van in deze Grieksche taal-eigenaardigheid met zijnen geest zooveel mogelijk in te dringen, letterlijk een oorlog voert tegen al die plaatsen, die εἰς hebben, waar wij ἐν zouden verwachten. B.v. luidt Luk. 4, 44 in BDQ y[scr]. enz. (thans ook א) εἰς τὰς συναγωγάς, in plaats van het gewone καὶ ἦν κηρύσσων ἐν ταῖς συναγωγαῖς, dan heeft Tischendorf dat ten onrechte opgenomen: „het is onverstaanbaar." Hand. 7, 12: ἀκούσας δὲ Ἰακὼβ ὄντα σιτία εἰς Αἰγύπτον is zóó ongerijmd dat — wij halen de woorden van Dr. H. aan — „zelfs het vereenigd gezag van ABCDE (waarbij nu ook א) ons niet bewegen kan, om haar met Tischendorf goed te keuren", enz. Te denken, gelijk Dr. H. doet, dat we al deze zoogenaamde verwisselingen van het stilzwijgend oorspronkelijk-geachte ἐν in εἰς aan de ῥαθυμία der librarii te danken hebben, zou in dìt geval zijn aan deze heeren te veel eere toe te kennen! — Zoo maakt men zelf zich de taak wat al te gemakkelijk.

Een zelfde gebrek aan objectiviteit, zoo als we 't het liefst zouden noemen, treft men o. a. ook aan bij Dr. J. A. H. Michelsen, Het Evangelie van Markus, 1867, waar b. v. Mark. 1, 9 . . . ἐβαπτίσθη εἰς τὸν Ἰορδάνην eenvoudig als corrupt wordt behandeld onder de

opmerking: „Men wordt niet gedoopt εἰς, maar ἐν eene rivier" (t. a. p., bl. 9) en Marc. 1, 39: καὶ ἦλθον κηρύσσων εἰς τὰς συναγωγὰς αὐτῶν εἰς ὅλην τὴν Γαλιλαίαν zonder eenige aarzeling wordt gebracht onder de categorie van onzin (t. a. p. bl. 11). Alsof niet, wat het eerste voorbeeld betreft, βαπτίζω, een soort van intensivum van βάπτω, 't welk in de Alexandrijnsche vertaling tallooze malen voorkomt als overzetting van טבל, met ב van het element, waarin iets gedoopt wordt, bij zich, (vgl. Lev. 4, 6: וטבל הכהן את הצבעו בדם, καὶ βάψει ὁ ἱερεὺς τὸν δάκτυλον εἰς τὸ αἷμα, „en de priester zal zijn vinger doopen in het bloed", en elders, b. v. Lev. 9, 9; 14, 6; 14, 51; Num. 19, 18; 1 Sam. 14, 7 enz.), èn hier èn op onderscheidene andere plaatsen in het N. T. zijne eigenlijke beteekenis van dompelen, doopen in, met εἰς cum accus. van het element, waarin gedompeld wordt, kan behouden hebben, zoodat ἐβαπτίσθη εἰς τὸν Ἰορδάνην de volkomen-juiste en schilderachtige uitdrukking is van het feit, dat Mark. 1, 9 beschreven wordt! [1]). En wat het voor onzin gehoudene ἦλθεν κηρύσσων εἰς τὰς συναγωγὰς αὐτῶν κτἑ. betreft, Marc. 1, 39, zeker is het niet onzinniger dan de voorbeelden uit het klassieke Grieksch, die we boven aanhaalden.

Mogen we dus besluiten, dat het Grieksche taaleigen een veel ruimer gebruik toelaat van εἰς dan het onze, men wachte er zich dan ook voor onze denkvormen op de Grieksche over te brengen, en daarnaar den tekst te willen veranderen. Dit zou de grootste philologische ketterij zijn, die te denken is! Integendeel, men trachte in die denkvormen in te dringen en zegge daarom ook niet, dat εἰς staat voor ἐν of dergelijke dwaze spreekmanieren meer. Εἰς staat altijd voor zich zelf, al zouden wij naar onzen denk- en spreek-trant ook

---

1) Reeds vroeger maakten we opmerkzaam op het eigenaardig gebruik van βαπτίζειν εἰς in de Schriften des N. V., toen we een poging waagden om inzonderheid op Matth. 28, 19 eene verklaring toe te passen, waarbij zoowel de strenge eischen van de taalkunde als van het Bijbelsch realisme werden bevredigd. Men vergelijke desverkiezende wat we schreven, Vereeniging: Christelijke Stemmen, 1875, bl. 741 vv. Eene uitlegging wordt daar gevonden, die schoon zij zich nog niet in de zeer gewenschte instemming van Dr. J. I. Doedes heeft mogen verheugen toch als mogelijk wordt aangeduid in zijne Hermeneutiek voor de Schriften des N. V., 1878, bl. 88.

ἐν verwachten. Men kan er gerust op zijn, dat, waar het voorkomt, de gedachte zoodanig is getint, dat het volkomen gewettigd is. Zoo b. v. beteekent dat voor onzinnig verklaarde κηρύσσειν εἰς τὰς συναγωγάς de uitbreiding der prediking over alle Synagogen, hetgeen hier juist geschikt is om den voortgang en de algemeenheid der prediking aan te duiden, en iets geheel anders is dan dat Jezus ἐν ταῖς συναγωγαῖς, d. i. plaatselijk in de Synagogen predikte.

Wij willen de gedachten, die we slechts als in 't voorbijgaan konden aanroeren, nu toepassen op onze plaats: ὁ ὢν εἰς τὸν κόλπον. Na hetgeen we mededeelden omtrent het eigenaardig gebruik van het voorzetsel εἰς, zullen we althans dat εἰς τὸν κόλπον niet meer zoo zonderling kunnen noemen, als het aanvankelijk scheen. Ook elders kent het Evangelie naar Johannes het gebruik van εἰς, dat we vonden bij de werkwoorden van rust: b. v. H. 9, 7: Ὕπαγε νίψαι εἰς τὴν κολυμβήθραν. — H. 20, 19/26: ἔστη εἰς τὸ μέσον. Analoog hiermede is taalkundig zeer zeker ons vers, H. 1, 18: ὁ ὢν εἰς τὸν κόλπον κτἑ. Wij kunnen hiermede nog vergelijken Markus 13, 16: καὶ ὁ εἰς τὸν ἀγρὸν met of zonder ὢν (BDLΔ 1. 28. enz. hebben ὢν niet, AEFGHKMSUVXΓ enz. hebben ὢν wel, naar 't schijnt, te recht), terwijl in de parallele plaats bij Mattheus, H. 24, 18, καὶ ὁ ἐν τῷ ἀγρῷ staat. Men zegge nu niet, dat bij Markus εἰς staat voor ἐν, want wij hebben hier eene andere schakeering van dezelfde gedachte. De uitdrukking bij Markus is meer plastisch — „die op den akker zich begeven heeft en daar nu zich bevindt" — dan de eenvoudige plaatsbepaling bij Mattheus. Het dichtst nu bij deze uitdrukking staat taalkundig ὁ ὢν εἰς τὸν κόλπον. Ook dit zegt méér dan εἶναι ἐν τῷ κόλπῳ τοῦ πατρός. Het beteekent niet een eenvoudig rusten in den schoot des Vaders, maar tracht — daar het, om de bedoelde geestelijke realiteit uit te drukken, altijd maar een trachten blijft — op meer plastische wijze het zich bevinden tegenover, het zich bewegen ten opzichte van den schoot des Vaders uit te drukken. Hier is het denkbeeld van zich *uitbreiden in de ruimte*, meer dan van het *rusten op* een bepaalde plaats bedoeld. Dezelfde reden, die den schrijver van den proloog heeft genoopt om in vs. 1 in plaats van παρὰ τῷ θεῷ . . . . een voor-

zetsel van beweging . . . πρὸς τὸν θεόν . . . te kiezen heeft hem zeker hier ook eene uitdrukking doen zoeken, welke het zelfstandige en actieve bestaan van den Υἱός meer in het licht stelde dan uitdrukkingen, die enkel een rust aanduiden zouden. Wie aan ὁ ὢν εἰς τὸν κόλπον τοῦ πατρός iets veranderen wil, — dit is, op grond van het aangevoerde, onze slotsom — pleegt onrecht aan de bedoeling van den schrijver, en bederft den tekst.

Hieruit volgt ook van zelf, dat wij de conjectuur niet kunnen aannemen, die Dr. Michelsen in Studiën, 1881, bl. 162, voordraagt. Hij meent dat men, aannemende dat ὁ ὢν onecht is, εἰς τὸν κόλπον τοῦ πατρός met ἐξηγήσατο moet verbinden. „Nemen we", zegt Dr. M. „verder in aanmerking dat de itala „nisi" heeft vóor μονογένης, dan schijnt Johannes ongeveer 't volgende te hebben gewild: „Niemand heeft ooit God gezien, dan de Eeniggeborene en wie hij in 's Vaders schoot heeft gebracht, vgl. vs. 11, 12."

De bezwaren liggen hier voor 't grijpen. Waar is 't bewijs dat ὁ ὢν voor onecht moet gehouden worden? Toch niet alleen de afwezigheid in den Sinaiticus? Hoe maakt men aannemelijk dat het „nisi" van de itala vertaling is van een εἰ μή, dat gestaan *moet* hebben in den *oorspronkelijken tekst*, en dat het niet veel meer te houden is voor eene, misschien onder den invloed van Matth. 11, 27 οὐδεὶς γινώσκει τὸν πατέρα εἰ μὴ ὁ υἱός ontstane, verandering in den tekst? Waar haalt Dr. M. de woorden van daan, die nog ontbreken om den zin te verkrijgen, dien hij als oorspronkelijk onderstelt? Wat beteekent hier „brengen en gebracht worden in 's Vaders schoot"? Voor deze gedachte ontbreekt èn in ons Evangelie èn daarbuiten alle overeenkomst. Het eenige, dat hier vergeleken kon worden, Luk. 16, 22: ἀπεχθῆναι εἰς τὸν κόλπον Ἀβραάμ, van den gestorven Lazarus, zal hier toch zeker geen dienst kunnen doen, daar het eene geheele andere voorstelling bevat dan, volgens Dr. M., de Evangelist zal gehad hebben, die natuurlijk dan zal hebben willen uitdrukken, dat wie in Hem gelooft, terstond in 's Vaders schoot wordt gebracht! Hoe beantwoorden de gedachten van „God niet gezien hebben" en „in 's Vaders schoot gebracht worden", aan elkander? Men zou dan iets moeten verwachten als „in zijne tegenwoordigheid gebracht worden"! Is 't gebruik van ἐξηγεῖσθαι in den door

Dr. M. bedoelden zin bij Johannes waarschijnlijk? Is de voorstelling van „gebracht zijn” en dus van „zijn in ’s Vaders schoot”, van *menschen* gezegd, niet geheel vreemd aan ons Evangelie, dat deze innige gemeenschap alléén toekent aan den Logos, [ὃς] ἦν πρὸς τὸν θεόν? — Naar mate de vragen vermenigvuldigen, wordt de hypothese van Dr. Michelsen minder aannemelijk!

Joh. 1, 22/3: Εἶπαν οὖν αὐτῷ Τίς εἶ; ἵνα ἀπόκρισιν δῶμεν τοῖς πέμψασιν ἡμᾶς· τί λέγεις περὶ σεαυτοῦ; ἔφη Ἐγὼ Φωνὴ βοῶντος ἐν τῇ ἐρήμῳ Εὐθύνατε τὴν ὁδὸν κυρίου, καθὼς εἶπεν Ἡσαΐας ὁ προφήτης.

Volgens Dr. Jongeneel, Neue Entdeckungen, 1868, bl. 52, zijn deze verzen voor eene latere aanvulling uit Markus te houden. Onzes inziens verdient deze meening geen aanbeveling. Immers: 1° De woorden, hier aan Johannes in den mond gelegd, zijn zoo karakteristiek onderscheiden van de woorden, die aangaande Johannes den Dooper voorkomen bij Mattheus (3, 3), Markus (1, 3) en Lukas (3, 4), dat het niet waarschijnlijk is, dat iemand, die de woorden uit een der Synoptische Evangeliën op den rand zou geschreven hebben, de aanhaling uit Jes. 40 zóó zou veranderd hebben, dat de twee zindeelen in één waren samengegoten, zooals hier geschied is. (Vgl. Mark. 1, 3... ἑτοιμάσατε τὴν ὁδὸν κυρίου, εὐθείας ποιεῖτε τὰς τρίβους αὐτοῦ.. met het hier voorkomende εὐθύνατε τὴν ὁδὸν κυρίου.) Daarentegen is het volkomen verklaarbaar en met zijn vrij schriftgebruik, dat we elders aantreffen, geheel samenstemmende, dat de Evangelist-zelf het citaat (*niet* uit een der Synoptische Evangeliën, maar) van Jesaja zoo zal hebben verkort en gewijzigd, als hier blijkt geschied te zijn. 2° Het is niet waarschijnlijk, dat Johannes omtrent zijn persoon enkel een ontkennend antwoord zal gegeven hebben. Volgens Dr. Jongeneel moest hij geweest zijn „der Geist der stets verneint”. 3° Dat in vs. 25, waar de ontkennende antwoorden als ’t ware samengevat worden, geen acht geslagen wordt op de stellige verklaring van vs. 23, bewijst niets tegen de oorspronkelijkheid van dit vers, maar onderstelt veeleer, dat het daarin vervatte antwoord reeds gegeven is. Immers

de vraag gaat daar niet over *wie* Johannes is, maar over zijn *recht* om te doopen: Τί οὖν βαπτίζεις κτἑ. De Farizeën, uit wie deze gezondenen waren — gelijk in vs. 24, ter plaatse der crisis, om zoo te zeggen, juist ter snede wordt medegedeeld — hadden in hunne traditioneele exegese slechts drie mogelijkheden: de Christus, Elias of de profeet, maar de vierde, die Johannes hier aan de hand gaf, niet. Daarom lieten deze afgezanten deze vierde mogelijkheid, waarmede ook volgens de Synoptici de Farizeën zich nooit hebben kunnen vinden, onaangeroerd. (Vgl. Matth. 17, 10—12, waar op een zelfde misverstand omtrent Elias en Johannes den Dooper wordt gezinspeeld.)

Joh. 1, 28: Ταῦτα δὲ ἐν Βηθανίᾳ ἐγένετο πέραν τοῦ Ἰορδάνου ὅπου ἦν Ἰωάννης βαπτίζων.

De geschiedenis van deze plaats is bekend. Het is echter de vraag of de lezing Βηθαβαρᾷ, die in ℵ^{bc}C**KT^{b}UΛΠ, vele minusculi, vertalingen (ook Syr^{cur} en Philox.$^{kntt.}$) en kerkvv. gelezen wordt in plaats van het in ℵABC*EFGHLMSVXΔ, vele minusc., Syr^{sch} en Philox.^{txt} en Jeruz-Syr. Copt. Sahid. It. Vulg. voorkomende Βηθανίᾳ zuiver conjectuur is van Origenes. Dr. J. I. Doedes, Tekstkritiek des Nieuwen Verbonds, 1844, bl. 412/13, stelt het boven allen twijfel. Later evenwel heeft men gewezen, gelijk ook nog door Dr. van de Sande Bakhuyzen geschiedt (t. a. pl., bl. 7) op het woordeke σχεδόν, hetwelk voorafgaat aan ἐν πᾶσι τοῖς ἀντιγράφοις, waarin volgens de mededeeling van Origenes de lezing Βηθανίᾳ voorkwam. Men zegt: „Zijne meening omtrent de lezing van Joh. 1, 28 door Lachmann als gissing vermeld (praef. II p. V) en door Hilgenfeld in zijne Inleiding, p. 788, „eine reine Conjectur" genoemd, berustte gedeeltelijk op eenige handschriften. Ἐπείσθημεν δὲ μὴ δεῖν Βηθανίᾳ ἀναγινώσκειν, zoo schrijft hij, maar hij laat voorafgaan: σχεδὸν ἐν πᾶσι (dus niet in alle) τοῖς ἀντιγράφοις κεῖται (n. l. Βηθανίᾳ.)" Ook Dr. Scrivener, A plain Introduction to the criticism of the New Testament, 1875, p. 17, gelooft niet dat de lezing Βηθαβαρᾷ te wijten is aan de dan zeker misplaatste conjectuur van Origenes, als hij zegt: „The variations between Γεργεσηνῶν and Γαδαρηνῶν Matth.

viii, 28 and between Βηθαβαρᾶ and Βηθανίᾳ Joh. i, 28, have been attributed, we hope and believe unjustly, to the misplaced conjectures of Origen." Intusschen komt het ons voor, dat men aan dat woord σχεδόν eene te groote beteekenis hecht, als men daaruit afleidt, dat Origenes werkelijk Handschriften voor zich gehad heeft, waarin Βηθαβαρᾷ te lezen stond. O. i. zou hij dan, terwijl hij zich blijkbaar alle mogelijke moeite geeft om zijne overtuiging, dat er Βηθαβαρᾶ moet gelezen worden, te rechtvaardigen, wel een beroep op die Handschriften hebben gedaan. Dit geschiedt evenwel niet. Als gronden worden alleen geographische en historische overwegingen aangevoerd, te weten, dat hij bij het onderzoek op die plaatsen, waar Johannes gedoopt had, geen plaats van dien naam maar wel Βηθαβαρᾷ gevonden had, terwijl hij niet den indruk maakt van iemand, die uit twee overgeleverde lezingen *kiest*, maar veeleer van iemand, die zijn afwijking van eene lezing, welker oudheid hij zelf toegeeft, te rechtvaardigen heeft. Het schijnt dus, dat we hier te doen hebben met eene zuivere conjectuur, of liever met eene willekeurige gissing, die geene andere waarde heeft dan van een voorbeeld in de geschiedenis van den geschreven tekst om te doen zien van hoe grooten invloed eene oude gissing als quasi-correctuur heeft kunnen zijn, en van waarschuwend voorbeeld om te leeren hoe men *niet* handelen mag met den tekst[1]).

Joh. 1, 39: ὃ λέγεται ἑρμηνευόμενον διδάσκαλε.
„ 1, 42: ὅ ἐστιν μεθερμηνευόμενον Χριστός.
„ 1, 43: ὃ ἑρμηνεύεται Πέτρος.

Toelichtende aanmerking van den schrijver ten dienste van den

---

1) De plaats luidt in haar geheel, VI, 24, aldus: Ὅτι μὲν σχεδὸν ἐν πᾶσι τοῖς ἀντιγράφοις κεῖται· ταῦτα ἐν Βηθανίᾳ ἐγένετο· οὐκ ἀγνοοῦμεν, καὶ ἔοικε τοῦτο καὶ ἔτι πρότερον γεγονέναι· καὶ παρὰ Ἡρακλέωνι γοῦν Βηθανίαν ἀνέγνωμεν. Ἐπείσθημεν δὲ μὴ δεῖν Βηθανίᾳ ἀναγινώσκειν, ἀλλὰ Βηθαβαρᾷ, γενόμενοι ἐν τοῖς τόποις ἐπὶ ἱστορίαν τῶν ἰχνῶν Ἰησοῦ καὶ τῶν μαθητῶν αὐτοῦ καὶ τῶν προφητῶν. Βηθανία γὰρ, ὡς ὁ αὐτὸς εὐαγγελιστής φησι, ἡ πατρὶς Λαζάρου καὶ Μάρθας καὶ Μαρίας, ἀπέχει τῶν Ἱεροσολύμων σταδίους δέκα πέντε· ἧς πόῤῥω ἐστὶν ὁ Ἰορδάνης ποταμὸς ὡς ἀπὸ σταδίων πλατεῖ λόγῳ ρπ΄. Ἀλλ᾽ οὐδὲ ὁμώνυμος τῇ Βηθανίᾳ τόπος ἐστὶν περὶ τὸν Ἰορδάνην· δείκνυσθαι δὲ λέγουσι παρὰ τῇ ὄχθῃ τοῦ Ἰορδάνου τὰ Βηθαβαρᾶ, ἔνθα ἱστοροῦσι τὸν Ἰωάννην βεβαπτηκέναι.

kring der lezers, dien hij zich voorstelt, òf verklarende glosse van vreemde hand — dat is het dilemma, waarvoor we ons gesteld zien bij al die plaatsen waar het Hebreeuwsche woord, hetwelk in het geschiedverhaal voorkomt, door zijn Grieksche overzetting wordt gevolgd. Gemakkelijk zouden we met dit dilemma gereed zijn, indien we den 6den regel konden goedkeuren, die Ev. Wassenbergh gesteld heeft in zijne Dissertatio de Glossis N. T. (te vinden in de door hem uitgegeven Selecta e scholis Lud. Casp. Valckenarii in libros quosdam Novi Testamenti, Amst. 1815,) p. 15: „Inter Glossas simplicissimae sunt, satisque manifestae, quae verba explicant vicina et proxime praecedentia, sive illa peregrina sunt, seu rariora aut Hellenistica.” Doch wie ziet niet in dat deze regel, aldus daar heen geworpen en op al de plaatsen ook van het vierde Evangelie, waar ’t bekende *ἑρμηνεύεται* of iets dergelijks voorkomt, zonder onderscheid toegepast, stellig voor onjuist is te houden?! Hoe? Zou men moeten uitgaan van de onderstelling, dat een auteur die over Hebreeuwsche zaken schreef, ten dienste van een kring van lezers, die voor het verreweg grootste gedeelte de onvermijdelijke, technische woorden niet verstond, die woorden *niet* zoude vertaald en opgehelderd hebben? Dit zou inderdaad *ἄτοπον* zijn. Hoogst natuurlijk daarentegen is, dat de schrijver van het vierde Evangelie, die met historische trouw de technische woorden eerst in het oorspronkelijk gaf, ze daarna vertolkte, en aldus zijnen lezers den dienst van *ἑρμηνευτής* bewees. Het tegendeel zou ongerijmd zijn geweest. Markus deed hetzelfde, waar het te pas kwam, vgl. H. 5, 41; 7, 34. — Philo eveneens onophoudelijk. De Congr. erud. grat. I, 525/6 enz. De conf. linguar., I. 424 *ἔστι δε ὡς μὲν Ἑβραῖοι λέγουσι Φανουὴλ, ὡς δε ἡμεῖς ἀποστροφὴ θεοῦ.* Ook laat Josephus, Oorl. 5, 4, 2, sprekende van Βεζεθὰ, *τὸ νεόκτιστον μέρος*, ter verklaring van den naam van het nieuwe stadsgedeelte, dat hij vermeldt, deze woorden volgen: *ὃ μεθερμηνευόμενον Ἑλλάδι γλώσσῃ καινὴ λέγοιτ’ ἂν πόλις.* — Bevatten dus de verklarende bijvoegselen in zich zelven niets, dat achterdocht wekt, dan kunnen wij gerust den regel van Ev. Wassenbergh omkeeren en zeggen: „In den regel zijn die bijvoegselen, waarin aan een Hebreeuwsch woord de Grieksche overzetting wordt toegevoegd, te houden

voor afkomstig van de hand van den schrijver zelven, aangezien het niet meer dan beleefd en vriendelijk was jegens den kring van lezers, dien hij zich voorstelde, en ook overeenkomstig een bij andere schrijvers uit den aard der zaak als van zelf vaststaand gebruik, om het onbekende, dat wegens de historische trouw toch niet ontbreken mocht, ten behoeve der lezers te vertolken."

Overeenkomstig dien regel is er geen enkele reden om de verklarende toevoegselen in vs. 39, 42 en 43 voor glossen te houden. Met eenigen schijn van recht zou men zich kunnen beroepen op de Peschito, die deze bijvoegselen niet heeft, doch dit beroep gaat niet op. Immers, het was zeer verstandig, dat deze in den Syrischen tekst geene verklaringen opnam, die ten dienste van Grieksche lezers gegeven waren, en die voor de Syrische lezers op hare beurt weder nieuwe verklaringen zouden van noode gehad hebben. Wij hebben derhalve geen overwegende reden om de oorspronkelijkheid der verklarende bijvoegselen in bovenvermelde en soortgelijke verzen van het vierde Evangelie te betwijfelen, veel minder te ontkennen.

Joh. 1, 45: Ἦν δὲ Φίλιππος ἀπὸ Βηθσαϊδά, ἐκ τῆς πόλεως Ἀνδρέου καὶ Πέτρου.

Dr. J. Jongeneel, Neue Entdeckungen, S. 55, houdt deze woorden voor een ingeslopen kantteekening. O. i. geheel ten onrechte. Waarom kan het geen aanmerking zijn van den Evangelist-zelven, waarmede hij heeft willen wijzen op een gemeenschappelijken band, die als bij stadgenooten tusschen Filippus en Andreas en Simon bestond, waaruit hun samentreffen hier ter plaatse werd toegelicht? Ook H. 12, 22 vinden we Filippus en Andreas samen. Bovendien, de *inhoud* der opmerking is zoo eigenaardig, en mist zoo allen grond in den Synoptischen tekst, waar Kapernaum veeleer als de stad van Simon voorkomt, vgl. Mark. 1, 21 en 29, dat geen kantteekenaar licht zulk een afwijkende opgave zou *gemaakt* hebben. Wanneer zij uit de volheid der herinneringen van den ooggetuige voortvloeit, dan is zij volkomen natuurlijk ook in hare vrijmoedige afwijking.

Joh. 1, 47: καὶ εἶπεν αὐτῷ Ναθαναήλ Ἐκ Ναζαρὲτ δύναταί τι ἀγαθὸν εἶναι.

Dr. Owen (bij Bowyer, bl. 260) wil hier in plaats van τί ἀγαθόν ... τὸ ἀγαθόν lezen, omdat het woord ἀγαθόν hier een bijzonderen nadruk heeft, en wegens het voorgaande vers noodzakelijk geacht moet worden in eenig opzicht op den Messias te slaan. Hij verwijst naar Matth. 19, 17 ... εἷς ἐστιν ὁ ἀγαθός, en naar Jeremia 33, 14—16: „Ziet de dagen komen, spreekt Jahveh, dat Ik het goede woord verwekken zal enz."

Wat ons in deze conjectuur of liever in hare aanbeveling zeer toelacht, het is de o. i. zeer juiste aanmerking, dat de vraag van Nathanaël in zulk eene nauwe betrekking met de mededeeling van Filippus wordt gedacht, en dus het begrip ἀγαθόν wordt beheerscht door de gedachte aan den Messias, zoodat Nathanaël niet maar in 't algemeen, maar bepaaldelijk in verband met de mogelijkheid dat de Messias uit Nazareth kon zijn, gelijk Filippus gezegd had, de bekende vraag doet. Doch — om deze gedachte te verkrijgen behoeft men geen verandering in den tekst te maken; men beschouwe vs. 46 en vs. 47 slechts in 't nauwste verband met elkander.

Joh. 1, 52: Καὶ λέγει αὐτῷ Ἀμὴν, ἀμὴν λέγω ὑμῖν κτέ.

Door Semler (zie Dr. W. C. van Manen, Conj.-Krit., bl. 210) wordt αὐτῷ voor onecht gehouden. Ten onrechte! Het is volkomen natuurlijk, dat Jezus, Nathanaël beantwoordende, zich richtte tot hem (αὐτῷ), maar dat zijn woord, voor allen die hem hoorden bestemd, zich ook tot die allen uitbreidde. Daarentegen is αὐτῷ als glosse moeilijk te verklaren, daar men het niet zou gemist hebben, indien het er niet had gestaan. Invoeging is hier moeilijker te verklaren dan weglating. Deze laatste zou veel meer voor de hand gelegen hebben, daar het woord schijnbaar overtollig is. Eene vroegere, doch eveneens onnoodige poging tot wegneming van het schijnbaar-vreemde van de samenvoeging van αὐτῷ en ... ὑμῖν vinden we in X en 157. Daar wordt in plaats van het meervoudig ὑμῖν het enkelvoudig σοί gelezen.

Joh. 2, 2: Ἐκλήθη δὲ καὶ ὁ Ἰησοῦς καὶ οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ εἰς τὸν γάμον.

Deze woorden zouden door eene latere hand zijn ingevoegd, (R, Godgel. Bijdragen, 1863 bl. 634), doch zij behooren, mits men ze goed vertale en dus niet: „Jezus *was* ook genoodigd", maar „*werd* ook genoodigd", nl. toen Hij van Perea kwam met zijne nieuwverworven leerlingen (zie H. 1, 35—52), zoozeer tot het verhaal van H. 2, 1—11, dat men even goed van het hart van een mensch zou kunnen zeggen, dat het later ingevoegd was als van dit vers met betrekking tot ons verhaal, dat geheel zijn aanleiding heeft juist in de in het tweede vers medegedeelde opmerking.

Joh. 2, 19: Ἐν τρισὶν ἡμέραις ἐγερῶ αὐτόν.

Markland (bij Bowyer, bl. 262) wilde hier vóór ἐγερῶ ΕΓΩ, dat gemakkelijk uitvallen kon, gelezen hebben, gelijk ook vs. 20 σύ voor ἐγερεῖς in de vraag der Joden voorkomt. De geleerde litterator vergat evenwel dat deze woorden de tegenstelling vormen tegen het eveneens zonder uitdrukkelijke vermelding van het subject voorkomende λύσατε, zoodat hier op de tegenstelling van λύειν en ἐγείρειν de hoofdnadruk valt. Eerst in vs. 20 komt het schampere .. σύ .. der Joden, hetwelk kennelijk ten doel heeft Jezus te verkleinen en verachtelijk te maken. Het woord ἐγώ, dat de tegenstelling moest doen uitkomen, is dus niet noodig.

Joh. 2, 21. 22: Ἐκεῖνος δὲ ἔλεγεν περὶ τοῦ ναοῦ τοῦ σώματος αὐτοῦ. ὅτε οὖν ἠγέρθη ἐκ νεκρῶν, ἐμνήσθησαν οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ ὅτι τοῦτο ἔλεγεν, καὶ ἐπίστευσαν τῇ γραφῇ καὶ τῷ λόγῳ ᾧ εἶπεν ὁ Ἰησοῦς.

Nadat reeds Alex. Schweizer zijn vermoeden had trachten aannemelijk te maken, dat deze verzen van lateren oorsprong zijn dan het woord, vs. 19, waarvan zij eene onjuiste verklaring zouden bevatten, en ook Lücke en Neander als hun gevoelen hadden te kennen gegeven, dat de schrijver van deze verzen de bedoeling van vs. 19 niet had begrepen, als moetende de oorspronkelijke beteekenis van

dit woord teruggevonden worden in Marc. 14, 58: ὅτι ἡμεῖς ἠκούσαμεν αὐτοῦ λέγοντος ὅτι ἐγὼ καταλύσω τὸν ναὸν τοῦτον τὸν χειροποίητον καὶ διὰ τριῶν ἡμερῶν ἄλλον ἀχειροποίητον οἰκοδομήσω, heeft Dr. Scholten in zijn Evangelie naar Johannes, 1864, bl. 68/9 met de ontwikkeling van zijn bezwaren tegen de oorspronkelijkheid van deze verzen de bespreking geopend van die plaatsen, die volgens hem voor *glossen* dienen gehouden te worden. Hoewel het eenigszins omslachtig schijnt, beginnen wij ten behoeve van eene geregelde discussie met de gronden mede te deelen, waarop zijn gevoelen berust. Zij bedragen niet minder dan een eerbiedwekkend elftal.

Nadat in 't algemeen is opgemerkt, dat de „woorden ἐν τρισὶν ἡμέραις ἐγερῶ αὐτόν (τὸν ναὸν τοῦτον), II : 19, niet kunnen verklaard worden van het ligchaam van Jezus, dat, volgens de gewone voorstelling, op den derden dag na zijnen dood uit het graf verrezen is", wordt aangevoerd: „1° De zamenhang met vs. 14 en 16, 17 bewijst, dat ὁ ναὸς οὗτος verklaard moet worden van τὸ ἱερόν en ὁ οἶκος τοῦ πατρός μου, en dus van den zigtbaren tempel, dien de Joden bezig waren te ontheiligen. 2° Ook de Joden verstaan, vs. 20, de uitdrukking op dezelfde wijze, ofschoon zij den geestelijken zin, waarin de afgebroken tempel zou hersteld worden, miskennen. 3° De woorden ἐν τρισὶν ἡμέραις ποιεῖν τι kunnen grammaticaal niet anders beteekenen dan „drie dagen bezig zijn met iets te doen" in welke beteekenis de uitdrukking ook voorkomt in vs. 20, (vgl. Luk. XIII : 14). Nu is het tegen alle analogie met de voorstellingen des N. Ts., dat Jezus drie dagen bezig zou geweest zijn om zijn gestorven lichaam weder op te bouwen. Integendeel is de opstanding van Jezus een feit, dat plaats had *op den derden dag.* 4° De opwekking van Jezus is niet enkel een herleven van zijn *ligchaam*, maar een wederkeeren van zijn *persoon* uit het verblijf der dooden. 5° De voorstelling, dat Jezus, nadat zijn geest van zijn ligchaam gescheiden was, zijn eigen ligchaam zou herstellen, mist alle analogie. 6° De verwijzing op zijne toekomstige opstanding als teeken, vs. 18, heeft in dit verband geene kracht. 7° De evangelist heeft nergens elders voorspellingen van Jezus ligchamelijke opstanding en toont ook, XX : 9, door alleen van de γραφή te spreken, het gezegde, II : 19,

niet te kennen als eene aanwijzing van Jezus aangaande zijne opstanding. 8° De herleving van Jezus wordt voorgesteld *passief* als een opgewekt *worden* (ἠγέρθη); volgens den evangelist daarentegen, *staat* Jezus op (ἀνάστασις, ἀναστῆναι), XI : 25, XX : 9. Alleen, XXI : 14, staat ἐγερθείς. 9° Zonder de epexegese van vs. 21, 22, heeft vs 19 eerst een verstaanbaren zin. Breekt dezen tempel af; ontwijdt hem niet slechts, gelijk gij doet, maar breekt hem af (vernietigt uwe godsdienst), en ik zal hem in drie dagen, d. i. in korten tijd (vgl. Hos. VI : 2) weder oprigten," (t. w. in geestelijken zin). Dit is het teeken waarop Jezus zich beroept. Wie de zedelijke magt had, om, waar de Joden hun eigen tempel afbraken, een nieuwen, geestelijken tempel te doen oprijzen, had ook de bevoegdheid den tempel te reinigen van de bestaande misbruiken. 10° De oorspronkelijke beteekenis van dit woord vindt men Marc. XIV : 58. De tempel, dien de Joden zouden afbreken is de ναὸς χειροποίητος; de tempel, dien Jezus bouwen zou, is de ναὸς ἀχειροποίητος, d. i. de geestelijke tempel (Col. II : 11, 2 Cor. V : 1, vgl. 1 Cor. XV : 44) (vgl. Hand. VI : 14 en de glosse op Marc. XIII : 2 in het HS. van Cambridge of Cod. D). 11° Eerst zoo past dit verhaal regt goed in het cader van het vierde Evangelie, als eerste betooning van magt van den Christus tegen over het Jodendom en als de aanvang van hetgeen, naar wij later zien zullen, in het verhaal, II : 1 verv., symbolisch wordt uitgedrukt."

Ziedaar de bewijsgronden. Wij willen ze één voor één, met eene kleine wijziging in de volgorde, bespreken.

Ad 1m. Volgaarne wordt toegegeven dat Jezus begonnen is te spreken „van den zichtbaren tempel, dien de Joden bezig waren te ontheiligen." Natuurlijk: de zichtbare tempel is het punt, van waar wordt uitgegaan en vormt den grondslag, waarop de geheele verdere redeneering gebouwd wordt. Doch wat is hiermede gezegd?! Toch niet, dat hij, die begint met over een zichtbaren tempel te spreken, niet al sprekende tot eene meer geestelijke gedachte opklimmen kan. Dit te ontkennen zou de grootste ongerijmdheid zijn, en zou trouwens ook strijden met de gedachte, onder 9, 10 en 11 door Dr. Scholten zelven ontwikkeld, daar ook volgens hem, bij verwerping van vs. 21 en 22 als glosse, eene opklimming

van den zichtbaren tempel tot eene geestelijke gedachte, nl. den geestelijken godsdienst of iets dergelijks, zal hebben plaats gevonden. Toch moeten we bovendien al dadelijk doen opmerken, dat de Heiland toch niet in zoo uitwendigen zin sprak van den zichtbaren tempel, als het wel zou kunnen schijnen, daar die tempel hem toch is „het huis zijns Vaders" en dus zijn beteekenis alleen ontleent aan de inwoning van den Vader in den tempel, zooals die op echt-Israëlitische wijze gedacht werd. Hiermede is al dadelijk uitgesproken dat, zoodra die inwoning volstrekt moet ontkend worden, de zichtbare tempel zijn beteekenis zal verloren hebben. Hier ligt reeds aanstonds de sleutel tot het verdere recht verstand van den geheelen gedachtenloop, die zich voor Jezus vasthecht aan de wijze, waarop de Joden de daad der Tempelreiniging opnamen. Op den tempel vooral is Goethe's „Alles Vergängliche ist nur ein Gleichnisz" van toepassing. De tempel heeft een sterk symbolisch karakter. Wordt dit erkend, dan is de mogelijkheid van zelf gegeven om van het zichtbare tot het geestelijke, wat dat dan ook zijn moge, op te klimmen.

Ad 2m. Dat de Joden de uitdrukking, vs. 20, van den „zichtbaren tempel" verstaan, ofschoon zij den geestelijken zin, waarin de afgebroken tempel zou hersteld worden, miskennen, bewijst niets voor de meening van Dr. Scholten, daar hieruit blijkt, dat zij geenerlei geestelijke gedachte hebben gekoesterd, dus ook die van Dr. S. niet; — men kan zich dus op hen alleen beroepen voor het uitgangspunt der rede, den zichtbaren tempel, en daarover is geen strijd.

Ad 3m. Dat de uitdrukking *ἐν τρισὶν ἡμέραις ποιεῖν τι* niet anders kan beteekenen dan *drie dagen bezig zijn met iets te doen*, zoodat door den ondersteldem glossator gezegd zoude zijn, dat Jezus drie dagen bezig zou geweest zijn met zijn gestorven lichaam weder op te bouwen, hetwelk weder zou strijden met de voorstellingen des N. V., volgens welke de opstanding van J e z u s een feit is, dat plaats had op *den derden dag*, is eene bewering, die niet alleen *geen* grond hoegenaamd heeft in de grammatica, maar die ook bepaaldelijk daarmede strijdt. De tijdsbepaling door EN *met den dativus* beteekent, dat iets geschiedt binnen de grenzen van tijd,

die zijn uitgedrukt, geenszins dat de geheele tijdruimte, die binnen die grenzen valt, voor hetgeen geschiedt wordt besteed. Het voorbeeld waarop Dr. S. zich beroept in vs. 20, waar τεσσαράκοντα καὶ ἓξ ἔτεσιν ᾠκοδομήθη voorkomt, bewijst niets, daar hier de tijdsbepaling *met den dativus* zonder EN voorkomt, welke juist beteekent wat Dr. S. de tijdsbepaling *met* EN wil laten beteekenen. Deze beide uitdrukkingen met elkander te verwisselen is volstrekt ongeoorloofd. Vgl. Winer, Gramm. des Neu-Test. Sprachidioms, 7e Aufl. S. 361: „ἐν τρισὶν ἡμεραῖς sagt nicht dass die Dauer der 3 Tage zu etwas verwendet werde, sondern nur dass etwas in den Gränzen dieses Zeitraums, somit vor Ablauf der 3 Tage geschehen solle", en daarentegen S. 205: „Die Zeit... wird durch den Dativ auf der Frage wann ausgedrückt: *innerhalb*, *während*".

Hiermede stemt overeen dat het voorbeeld uit Lukas, H. 13, 14, waarnaar Dr. S. verwijst, ook niet beteekent wat het zou moeten beteekenen om uit te drukken „den geheelen tijd die genoemd wordt bezig zijn met iets te doen." Zegt daar de knorrige Overste der Synagoge tot het volk, dat zij op den Sabbat niet moeten komen om zich te laten genezen, omdat er zes dagen zijn ἐν αἷς δεῖ ἐργάζεσθαι, dan bedoelt hij daarmede niet dat zij al die zes dagen bezig zijn moeten met te werken, in casu met zich te laten genezen, maar dat zes dagen den termijn uitmaken, binnen welken zij desverkiezende werken, en zich ter genezing aanmelden kunnen. Ja zelfs, mag men zich ván Dr. S. óp Dr. S. beroepen, die verder op in zijn betoog de woorden ἐν τρισὶν ἡμέραις, in verband met Hosea 6, 2, frisch weg laat beteekenen: „binnen korten tijd." De gevolgtrekking, door Dr. S. gemaakt uit de voorstelling van den ondersteldén interpolator, „dat Jezus drie dagen zou bezig geweest zijn om zijn gestorven lichaam weder op te bouwen" moet dus, als in strijd met de spraakkunst, vervallen.

Ad 4m. „Dat de opstanding van Jezus niet een herleven is van zijn *lichaam* maar een wederkeeren van zijn *persoon* uit het verblijf der dooden", bewijst niets tegen de juistheid der interpretatie van Jezus' woord vs. 20, zooals die in vs. 21 en 22 gegeven wordt. „*Niet enkel*" sluit „*maar dan toch ook*" in zich. L'un n'empêche pas l'autre. Het was daar de plaats niet om den geheelen

inhoud van het begrip „opstanding" physiologisch en psychologisch vast te stellen. Meer dan eene uitdrukkelijk in een raadselachtig woord gegeven heenwijzing naar de opstanding lag hier niet in de bedoeling. Intusschen mogen we toch hier nog bijvoegen, dat het begrip „persoon", in den wijsgeerigen zin dien wij daaraan hechten, vreemd is aan het geheele N. T., en daar dus bezwaarlijk uit had kunnen geredeneerd zijn, en voorts dat ook voor onzen schrijver, gelijk voor de geheele Bijbelsche anthropologie, geen herstelling en verheerlijking van den mensch in zijn vollen omvang gedacht kon worden, zonder herstelling en verheerlijking van het lichaam, weshalve het voortleven van den mensch en opstanding der dooden nauw met elkander verwante denkbeelden zijn. Men vergelijke inzonderheid Matth. 22, 23—32, waar de „opstanding der dooden" bewezen wordt uit het nog-voortleven van Abraham, Izaäk en Jakob, 't geen eene vreemde redeneering zoude zijn, indien niet daar bij gedacht was, dat dit voortleven zijn voltooiing nog zou moeten vinden en nog zou erlangen in de opstanding der dooden. Aangezien nu de vierde Evangelist evenzeer als de andere N. T. schrijvers vreemd is aan een valsch spiritualisme, dat aan het lichaam geene beteekenis toekent, kon zeer wel de wederopbouwing van het lichaam, als naar buiten tredend deel der herstelling van het leven van den gestorvene, voor aanduiding van die herstelling dienen. Dit was echt-realistisch en zuiver-Israëlitisch gedacht.

Ad 5m. Wordt gezegd, „dat de voorstelling, dat Jezus nadat zijn geest van zijn ligchaam gescheiden was zijn eigen ligchaam zou herstellen alle analogie mist", dan bewijst ook dit niets. Een unicum heeft geen analogie noodig. God heeft ook geen analogie, en is toch. Doch bovendien, de bewering zelve is onjuist. Of wat moet men denken van eene uitspraak van den Johanneïschen Christus als deze: „*οὐδεὶς αἴρει αὐτὴν* (n.l. *τὴν ψυχήν*) *ἀπ' ἐμοῦ, ἀλλ' ἐγὼ τίθημι αὐτὴν ἀπ' ἐμαυτοῦ, ἐξουσιάν ἔχω θεῖναι τῆν ψυχὴν καὶ ἐξουσίαν πάλιν λαβεῖν αὐτὴν· ταύτην τὴν ἐντολὴν ἔλαβον παρὰ τοῦ πατρός μου*"? Zou de Heer bij het *πάλιν λαμβάνειν*, dat Joh. 10, 18 wordt ondersteld, als werkzaam gedacht moeten worden, al laat zich de modus quo ook niet nader omschrijven, of misschien als werkeloos?!

Ad 6m. Zie bij n° 9.

Ad 7m. „De Evangelist heeft nergens elders voorspellingen gedaan van Jezus' ligchamelijke opstanding en toont ook XX : 9, door alleen van de γραφή te spreken, het gezegde II : 19 niet te kennen als eene aanwijzing van Jezus aangaande zijne opstanding." Maar wat was dan het zoo even aangehaalde woord, H. 10, 18 anders dan eene voorspelling aangaande het wederom-nemen van het leven, hetgeen zeker niet zonder lichamelijke opstanding gedacht wordt, daar het staat tegenover zoodanig een θεῖναι τὴν ψυχήν, waaronder óók de *physieke* dood begrepen is? Overigens is het geheel in de geschiedkundige volgorde der feiten, wanneer H. 20, 9 wordt gezegd, dat zij nog de Schrift niet kenden, die zeide dat Hij opstaan moest, want op dat oogenblik hadden de discipelen nog niet het inzicht in 't woord van den Heer omtrent den tempel, dat zij eerst later na de opstanding ontvingen. Toen hun de beteekenis van dat woord duidelijk was geworden, hebben zij de Schrift en dat woord met elkander leeren verbinden en aan beiden geloofd (H. 2, 22: καὶ ἐπίστευσαν τῇ γραφῇ καὶ τῷ λόγῳ ᾧ εἶπεν ὁ Ἰησοῦς). Wij hebben hier een fijnen trek van historische en zielkundige waarheid! Overigens, laat ons ook dit nog mogen zeggen, is het geheel Apostolisch, dat de schrijver, ook ná de opstanding, van de Schrift gewaagt. Zelfs indien de discipelen terstond na de opstanding Jezus' woord begrepen hadden, dan moet men niet denken, dat zij dan wegens dat woord de Schrift zouden hebben laten rusten. Vs. 22, dat „Schrift" en „Woord des Heeren" met elkander verbindt, leert ons juist het tegendeel. Trouwens, de geheele Apostolische prediking, ja de prediking van Jezus-zelven was eene voortdurende aanwijzing van de overeenkomst tot in de kleinste bijzonderheden van Jezus' lot met het in de Schrift geteekende Messiasbeeld. Men make dus geen valsche tegenstelling en scheiding, waar niet is dan eenheid en verband.

Ad 8m. „De herleving van Jezus wordt *passief* voorgesteld als een opgewekt worden (ἠγέρθη); volgens den Evangelist daarentegen staat Jezus op (ἀνάστασις, ἀναστῆναι), XI : 25; XX : 9. Alleen XXI : 14 staat ἐγερθείς." Wij zouden hierop willen antwoorden: „Het

een sluit het ander niet uit." Bekend is het, hoe beide voorstellingen (ἀναστῆναι en ἐγερθῆναι) beurtelings voorkomen bij Paulus, een man, die nog al een tamelijk goed denker was, en bij wien ze vredig naast elkander woonden. Maar kunnen dan beide voorstellingen ook niet samen gewoond hebben in den geest van onzen schrijver, als hij het feit van Jezus' opstanding of opwekking voor den geest had, terwijl nu eens de eene, dan weder de andere zijde van hetzelfde feit werd in 't oog gevat? Zelfs wordt er maar ééns van ἀναστῆναι in rechtstreeksche toepassing op Jezus gesproken, H. 20, 9. Is er dan zulk een vaststaand spraakgebruik, dat afwijking daarvan op onze plaats achterdocht wekken moet omtrent hare oorspronkelijkheid? Ziehier wederom een bewijs voor de gevaarlijkheid van het argument, aan het spraakgebruik ontleend, en een staal van het gebrek aan leven en schakeering in de moderne critiek, die overal hare dilemma's stelt, overal *entweder... oder* wil, waar het naast elkander-bestaan van verschillende voorstellingen volkomen natuurlijk is. Bovendien, is de verklaring van den schrijver juist, dan hebben we juist in het woord des Heeren: „Ik zal opbouwen," de andere zijde der zaak!

Ad 9m, 6m, 10m. Wij komen tot den negenden bewijsgrond: „Zonder de epexegese van vs. 21, 22 heeft vs. 19 eerst een verstaanbaren zin. Breekt dezen tempel af; ontwijdt hem niet slechts, gelijk gij doet, maar breekt hem af (vernietigt uwe godsdienst) en ik zal hem in drie dagen, d. i. in korten tijd (vgl. Hosea VI: 2) weder oprigten (t. w. in geestelijken zin). Dit is het teeken, waarop Jezus zich beroept. Wie de zedelijke macht had om, waar de Joden hun eigen tempel afbraken, een nieuwen, geestelijken tempel te doen oprijzen, had ook de bevoegdheid den tempel te reinigen van de bestaande misbruiken", waarbij te vergelijken is: „6° De verwijzing op zijn toekomstige opstanding als teeken, vs. 18 heeft in dit verband geene kracht," en „10° De oorspronkelijke beteekenis van dit woord vindt men Marc. XIV: 58. De tempel, dien de Joden zouden afbreken is de ναὸς χειροποίητος; de tempel, dien Jezus bouwen zal, is de ναὸς ἀχειροποίητος, d. i. de geestelijke tempel (Col. II: 11, 2 Cor. V: 1, vgl. 1 Cor. XV: 4); vgl. Hand. VI: 14 en de glosse op

Marc. XIII : 2 in het HS. van Cambridge of Cod. D.)" (καὶ διὰ τριῶν ἡμερῶν ἄλλος ἀναστήσεται ἄνευ χείρων). Wat — om daarmede te beginnen — de uitlegging betreft van den zin van vs. 19, al wat Dr. Scholten in vs. 19 geleerd vindt, kan, enkele moderne, onisraëlitische uitdrukkingen daargelaten, blijven. Werkelijk stelt de Heer een nieuwen tempel tegenover den ouden, zichtbaren. De vraag is alleen maar of daarmede niet kan bedoeld zijn „Zijn lichaam" en of die bedoeling dan strijdt met de beteekenis van ναὸς ἀχειροποίητος van Mark. 14, 58. Hier vooral zij men voorzichtig om zich door onze scheiding van natuurlijk en geestelijk niet op het dwaalspoor te laten leiden. Of is misschien het verheerlijkt lichaam des Heeren χειροποίητον? En dat geestelijk lichaam „σῶμα πνευματικόν," waarnaar we verwezen worden, 1 Cor. 15, 44, is dat dan misschien χειροποίητον? Voorts, zou het zijn tegen de analogie van 2 Cor. 5, 1, waar met de οἰκία ἀχειροποίητος αἰώνιος ἐν τοῖς οὐρανοῖς kennelijk een hemelsch lichaam wordt bedoeld, en de begrippen „lichaam" en ἀχειροποίητον bijeen gevonden worden, hier ook aan het verheerlijkt lichaam te denken? In geenen deele. De zaak laat zich heel geleidelijk aldus verklaren. Bij de Synoptici is van het woord van Jezus, vs. 19, eene onbepaalde voorstelling overgebleven, die doorstraalt in het heel algemeene ναὸς ἀχειροποίητος, want of de Joden bij Markus daaronder „den nieuwen godsdienst" verstaan hebben, staat zeer te betwijfelen! Ook de discipelen hadden volgens vs. 22-zelf op het oogenblik, dat de Joden van den ναὸς ἀχειροποίητος spraken, het woord des Heilands nog niet begrepen als περὶ τοῦ σώματος αὐτοῦ gezegd; eerst ná de opstanding is hun het rechte licht over dat woord opgegaan. Toen eerst bleek het hun, dat de Heer met den nieuwen tempel, dien Hij had aangekondigd, zijn lichaam der opstanding had bedoeld. Begrijpt men dit niet, dan komt dit doordien men de portée van de opstanding in zijn Israëlitisch-realistischen zin niet beseft. De lichamelijke opstanding van den Christus uit de dooden is de aanvang van eene nieuwe orde der dingen, en de verheerlijkte Christus met zijne gemeente is de nieuwe inwoning Gods onder de menschen, waarvan het vóór-beeld — de τύπος — de tempel, door de Joden

werd ontledigd van zijn zin, en dus werd afgebroken. Die nieuwe godsdienst, waarvan Dr. S. spreekt, en die Jezus in korten tijd weêr zou oprichten, is niet denkbaar zonder, is gevolg van de opstanding van Jezus uit de dooden. Zoo althans heeft de Israëliet Paulus er ook over gedacht, want, is Christus niet uit de dooden opgestaan, dan is, volgens hem, het geloof *κενόν* en de prediking *κενή*, ledig, zonder inhoud, en dus ook *ματαία*, zonder vrucht (vgl. 1 Cor. 15 : 14 en 17.) Dit ziet de moderne critiek natuurlijk niet in, want zij heeft de Israëlitische begrippen gespiritualiseerd, en telt dus de lichamelijke opstanding voor niets, gelijk Fontanès, een der woordvoerders van de moderne richting in de Synode der Fransche Protestanten aan Bois en de zijnen toeriep: „Notre dissentiment se réduit a ce seul et unique point: Quel a été le sort du cadavre de Jésus?" (E. Bersier, Hist. du Synode Genéral de l'Eglise reformée, 1872. I, p. 233.)

Doch volgens het Bijbelsch realisme, dat ook de vierde Evangelist aankleeft, gelijk ons straks bij de behandeling van H. 5, 28/29 nader blijken zal, bevat de vraag *περὶ τοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ* de diepste tegenstellingen in zich, en is juist het lot van zijn lijk of liever lichaam de vraag, die over den nieuwen tempel en den nieuwen godsdienst, d. i. over de nieuwe verhouding tot God beslist. Jezus sprak van den *ναός ἀχειροποίητος* en *dus* van zijn lichaam, en *dus* van het nieuwe, dat Hij zoude oprichten. — Zegt men voorts, „dat de verwijzing naar de zedelijke magt om, waar de Joden hun eigen tempel afbraken, een nieuwen geestelijken tempel te doen oprijzen, als het teeken gelden kon, waarop Jezus zich beroept" en daarentegen „dat de verwijzing op zijne toekomstige opstanding als teeken, vs. 18, in dit verband geene kracht heeft," — wij moeten dan doen opmerken, dat het één op dit oogenblik zoo min kracht had voor de Joden als het ander, daar dezen immers, ook volgens den Heer S., den geestelijken zin, waarin de afgebroken tempel hersteld zou worden, miskenden; het was hun niet om iets toekomstigs te doen, wat dan ook; zij wilden iets tegenwoordigs zien, een teeken. Meent men nu, dat Jezus in vs. 19 een teeken geeft, al is 't ook dat dit teeken eerst in de toekomst zal aanschouwd kunnen worden, dan verstaat men vs. 19 geheel

verkeerd. Op den eisch om een teeken antwoordt de Heer niet. Wil men iets soortgelijks als we hier hebben uit de Synoptici, men denke dan aan Matth. 12, 39/40, waar het boos en overspelig geslacht geen teeken ontvangt dan dat van Jona den profeet, hetgeen in vs. 40 wordt uitgelegd van zijn dood en opstanding. Ook daar, gelijk hier, geeft de Heer geen teeken in den zin der Joden, doch eene verborgen heenwijzing naar zijn dood en zijne opstanding, de twee groote centraal-feiten uit zijn leven! In vs. 19 doet de Heer geen beroep op zijne in de toekomst eerst te bewijzen zedelijke macht, waardoor Hij de Joden uit het onbekende tot het bekende, uit het groote tot het kleine zou hebben laten besluiten — vreemde en hier geheel doellooze logica! — maar, terwijl Hij de Joden met hun vraag om een teeken aan zich zelven overlaat, zet Hij de gedachtenreeks voort, die hun ongehoorzaamheid aan zijn wenk in Hem heeft gewekt, en ziet Hij in die ongehoorzaamheid in kiem de vernietiging van den tempel en zijnen dood, maar daarnaast ook zijn opstanding en de vervulling der inwoning Gods onder de menschen, waarvan de tempel het vóór-beeld was, Hij zelf de vervulling is en zal zijn. Geen poging dus van den Heer om zijn zedelijk gezag te bewijzen, die dan ook al zeer ondoelmatig zou geweest zijn, bevat vs. 19, maar een deel van den last der πώρωσις, die Jezus aan het ongeloovig Israël te volbrengen had (vgl. H. 12, 40) aan de éene zijde, en aan den anderen kant eene eerste heenwijzing op zijn tragisch lot, maar ook op zijn te volbrengen en door de Joden niet te verhinderen werk.

Ad 11m. Ten laatste wordt het woord des Heeren in vs. 19 in verband gebracht met het d o e l der Tempelreiniging. „Eerst zoo," vernemen we, „past dit verhaal regt goed in het cader van het vierde evangelie, als eerste betooning van magt van den Christus tegen over het Jodendom en als de aanvang van hetgeen, naar wij later zien zullen, in het verhaal, II : 1 verv., symbolisch wordt uitgedrukt." Deze gansche redeneering intusschen berust op misverstand, immers op geheel-onjuiste beschouwing omtrent de Tempelreiniging. Deze was volstrekt niet eene betooning van macht van den Christus tegenover het Jodendom, maar, gelijk

uitdrukkelijk wordt gezegd, vs. 17, een ijveren voor het huis zijns Vaders (ὁ οἶκος τοῦ πατρός μου, vs. 16), dat Jezus bevrijden wilde van de ingeslopen misbruiken. Geen tegen het Jodendom vijandige daad was het, tenzij dan dat men hier het Jodendom beschouwt als eenzelvig met de onder de Joden heerschende misbruiken, tegen welke Jezus opkwam. De Tempelreiniging is een echt-conservatieve en reformatorische daad, die in 't geheel niet past in het door de moderne critiek *gemaakte* cader van het vierde Evangelie. Op het standpunt, waarop men zich den Evangelist *denkt*, is de Tempelreiniging, die echt-Israëlitische daad, de grootste ongerijmdheid! Dit is zeker dan ook de reden, waarom de moderne critiek de Tempelreiniging in den regel verwart met het woord omtrent het oprichten van een nieuwen tempel, hetwelk echter met die daad als zoodanig niets te maken heeft. Deze had haar doel in zichzelve, en zou een zelfstandig bestaan gehad hebben, ook bijaldien het woord, waarmede de Heer de vraag der Joden naar een teeken beantwoordde, niet was gesproken. Beroept men zich om het karakter der Tempelreiniging, als zou dit te zoeken zijn in de aankondiging van een nieuwen godsdienst, nader te staven op de symboliek, die zou gelegen zijn in het voorafgaande verhaal van de verandering van water in wijn, H. 2, 1—11 (vgl. Scholten, Evang. naar Joh. bl. 174—78), dan moet het recht tot het doen van dit beroep ontkend worden, zoolang niet op betere gronden dan tot nog toe geschied is de symbolische opvatting van H. 2, 1—11 gerechtvaardigd is. De eene problematische [1]) opvatting met de andere van voorwaar geen beter gehalte rechtvaardigen, is toch zeker niet geoorloofd.

De slotsom onzer critiek van het elftal argumenten, door Dr. Scholten aangevoerd voor zijn beweren, dat vs. 21, 22 van H. 2 voor *interpolatie* moet gehouden worden is, dat geen dier argumenten iets bewijst, afgezien nog hiervan, dat, ook bijaldien de verzen in quaestie werkelijk iets bevatten, dat in strijd was met

---

1) Men vergelijke de bestrijding van de symbolische opvatting van Joh. 2, 1—11 o. a. door Dr. J. Cramer, Bijdragen op het gebied van Godgeleerdheid en Wijsbegeerte, 1e Dl., 3e St. 1866, bl. 224 vv., waarmede we ons volkomen vereenigen.

Jezus' woord en bedoeling, daarmede nog niet bewezen zou zijn, dat die verzen voor interpolatie moeten gehouden worden. In dat geval konden ze immers toch van den schrijver zijn, die duidelijk genoeg onderscheid maakt tusschen het door hem *medegedeeld feit* en zijne *opvatting* van dat feit. Door deze opmerking is ook de grondslag vervallen, waarop de elf bewijsgronden berusten, want deze allen moesten strekken om aan te toonen, dat de woorden van Jezus in vs. 21 en 22 niet juist waren geïnterpreteerd. Zelfs indien al die gronden proefhoudend waren, dan zou het bewijs voor het stelsel der interpolatie nog niet geleverd zijn. Men zou dan eerst recht moeten aanvangen om het te leveren. Intusschen is dit geheel overbodig, aangezien de schrijver van vs. 21, 22 het woord des Heeren, bij gelegenheid der Tempelreiniging gesproken, volkomen juist heeft begrepen. Uitgaande van het symbolisch karakter van den tempel en van de centrale beteekenis van de opstanding, meenen wij te mogen aannemen, dat er in den geest van den Heer een nauw verband bestond tusschen de verbreking van den tempel en zijne verwerping aan de éene, en tusschen zijne opstanding en eene herstelling van den verbroken tempel, die tegelijk de vervulling van de typische beteekenis van den tempel zoude zijn, aan de andere zijde. Uit dit verband is het woord geboren, dat de discipelen later, bij het licht der opstanding, te recht als περὶ τοῦ σώματος αὐτοῦ gesproken, leerden verstaan.

Joh. 2, 23: Ὡς δὲ ἦν ἐν τοῖς Ἱεροσολύμοις ἐν τῷ πάσχα ἐν τῇ ἑορτῇ, πολλοὶ ἐπιστεύσαν εἰς τὸ ὄνομα αὐτοῦ κτἑ. — waarbij te vergelijken H. 6, 4: ἦν δε ἐγγὺς τὸ πάσχα, ἡ ἑορτὴ τῶν Ἰουδαίων.

Mann en Pearce meenden reeds (bij Bowyer, bl. 264), dat de woorden ἐν τῷ πάσχα onecht zijn. „The words ἐν τῷ πάσχα seem to be superfluous. They were probably at first inserted in the margin, to shew what *feast* it was: though that appeared sufficiently plain from ver 13. which this verse seems originally to have followed."

Wat de opmerking omtrent vroegere aansluiting van vs. 23 aan vs. 13 betreft, zeker zal niet licht iemand die meer verdedigen. Vs. 23 draagt geheel en al het karakter van samenvattenden terugblik van Jezus' werkzaamheid te Jeruzalem op het eerste Paaschfeest gedurende zijn openbaar leven, terwijl de Tempelreiniging valt aan den aanvang van het feest.

En wat aangaat de woorden ἐν τῷ πάσχα — hieromtrent zijn de gevoelens verdeeld. De Schrijver der Opmerkingen [1]) (bl. 90) behoudt ze wel, doch scheidt ze door een komma van ἐν τῇ ἑορτῇ, en verbindt dan deze laatste woorden met het volgende πολλοὶ ἐπίστευσαν εἰς τὸ ὄνομα αὐτοῦ. *En als hij te Jeruzalem was op het Pascha geloofden velen op het feest in zijnen Naam.* De opmerking, welke voor de hand lag, omtrent de vreemde plaats, die bij zoodanige interpunctie de woorden ἐν τῇ ἑορτῇ innemen, tracht deze schrijver te ontzenuwen door te verwijzen naar H. 4, 39, waar 't woord πολλοί ook staat *achter* zijn bepaling: ἐκ δὲ τῆς πόλεως ἐκείνης πολλοὶ ἐπίστευσαν εἰς αὐτόν. Doch het valt terstond in het oog dat de gevallen niet gelijk staan, daar in H. 4, 39 de categorie, waartoe de „velen" behoorden, wordt vooropgezet, terwijl ἐν τῇ ἑορτῇ louter tijdsbepaling zoude zijn. Wat het feit zelf betreft, dat velen op het feest geloofden in zijnen naam, waaromtrent de schrijver verwijst naar H. 4, 45, waar van de Galileërs gezegd wordt πάντα ἑωρακότες ὅσα ἐποίησεν ἐν Ἱεροσολύμοις ἐν τῇ ἑορτῇ κτἑ, dit wordt niet betwist. De vraag is alleen of de Evangelist dit feit zoo zou hebben uitgedrukt als volgens den Schrijver der Opmerkingen moet gedacht worden, en dit juist schijnt van wege de ongewoonheid der constructie te moeten worden ontkend. Was het de bedoeling van den Evangelist geweest te zeggen wat hij volgens den criticus gezegd hebben zou, dan had hij zeker wel juist hier aan het woord ἐν τῇ ἑορτῇ eene andere plaats gegeven, indien hij althans een anders bijna noodzakelijk misverstand wilde vermijden.

---

1) Opmerkingen betreffende de Staten-overzetting van de Evangeliën en Handelingen der Apostelen. Amsterdam 1855. afkomstig, gelijk algemeen wordt aangenomen, van de hand van Dr. J. Hofman Peerlkamp.

Zal men dus met Dr. van de Sande Bakhuyzen (t. a. pl., bl. 179) de woorden ἐν τῷ πάσχα als invoegsel beschouwen, en derhalve verwijderen uit den tekst? Meent men te recht daarvoor steun te hebben in de lezing van den Vaticanus: ἐν τῷ πάσχα τῇ ἑορτῇ? Zou die lezing noodzakelijk wijzen op een oorspronkelijk: ἐν τῇ ἑορτῇ, bij hetwelk men zich dan τῷ πάσχα heeft te denken als ter opheldering op den kant geplaatst en later in den tekst gekomen? De aanwijzing daarvoor, welke dan alleen zou kunnen gevonden worden in het ontbreken van het tweede ἐν, is al zeer zwak. Dit kan zeer goed onwillekeurig zijn weggelaten. Bovendien, waartoe zou een kantteekening tot opheldering noodig geweest zijn voor iemand, die rustig een manuscript voor zich had, daar eenige regels vroeger, vs. 13, het Pascha immers als het feest, waarvan sprake was, vermeld was geworden. Veel meer ligt het voor de hand, dat de schrijver zelf, na het verhaal omtrent de Tempelreiniging, welke natuurlijk slechts één onderdeel van het feest had ingenomen, waar hij ten slotte een overzicht wil geven van het resultaat van des Heeren werkzaamheid gedurende het geheele feest, dat feest nog eens vermeldt. Over 't algemeen wordt het door ons, die gewoon zijn aan onze gedrukte boeken met al de hulpmiddelen van afdeelingen en onderafdeelingen, welke het overzien der stof zoo heel gemakkelijk maken, te licht vergeten op welke wijze oudtijds geschreven en vaak vóórgezegd werd, ten gevolge waarvan toen ter tijde voor een schrijver als hulpmiddel gansch niet overtollig was wat ons nu veeleer overbodig toeschijnt. Passen we deze opmerking hier toe, dan verdwijnt alle bevreemding over de na vs. 13 in vs. 24 herhaalde en schijnbaar overtollige aanduiding van het feest in quaestie, en kunnen we de woorden ἐν τῷ πάσχα, ἐν τῇ ἑορτῇ gerust onaangeroerd laten staan.

Deze opmerking geldt ook van H. 6, 4: Ἦν δὲ ἐγγὺς τὸ πάσχα, ἡ ἑορτὴ τῶν Ἰουδαίων. Is het uitgemaakt dat een schrijver in die mate de wet der spaarzaamheid *moet* toegepast hebben, dat hij maar eens van dezelfde zaak in zijn boek eene opheldering mág geven, ja dan moeten de woorden ἡ ἑορτὴ τῶν Ἰουδαίων verwijderd worden; en dat dan in elk geval eerder, dan, gelijk Gerard Vossius (vgl.

Bowyer, bl. 275) giste, de woorden τὸ πάσχα, aangezien hetgeen dan overbleef, ἡ ἑορτὴ τ. Ἰ., in het onzekere zoude laten (vgl. H. 7, 1 ἡ ἑορτὴ τῶν Ἰουδαίων, ἡ σκηνοπηγία), welk feest bedoeld was. Maar wie heeft toch dien ongelukkigen regel, dat nooit twee- of meermalen hetzelfde mag gezegd zijn, tot wet gesteld? Onzes inziens moet deze regel, als de bron van vele averechtsche meeningen in zaken van critiek, beslist opgegeven worden. Zegt voorts Dr. van de Sande Bakhuyzen: „Ik kan mij niet voorstellen dat een schrijver, die 2 : 13 τὸ πάσχα τῶν Ἰουδαίων voldoende vond, in cap. 6 noodig kan geacht hebben te vermelden dat het Pascha een feest was," — dan antwoorden we: Indien hij het eens onopzettelijk had gedaan, zonder dadelijk aan H. 2, 13 te denken, wat dan? Is altijd bij ieder auteur elke uitdrukking vrucht van beredeneerd overleg? Is er geen plaats voor eigenaardigheid en spontaneïteit, waardoor een schrijver nu deze, dan gene uitdrukking bezigt in dingen, die eigenlijk adiaphora zijn? — Zegt dezelfde geleerde voorts dat het geheele 4e vers in den zamenhang, waarin het voorkomt, zoo vreemd is, dat hij zeer geneigd is het geheel en al als kantteekening op πολὺς ὄχλος, vs. 5, te beschouwen, dan moeten wij doen opmerken dat hier althans eene kantteekening ter verklaring van πολὺς ὄχλος geheel onnoodig was, daar in vs. 2 reeds uitdrukkelijk gezegd was, wáárom eene groote schare hem volgde, nl. omdat zij zijne teekenen zagen, die hij deed aan de kranken. Bovendien is onzes inziens vs. 4 in dit verband niet alleen niet vreemd, maar zelfs zeer op zijne plaats. De Evangelist, getrouw aan zijn, aan de feesten ontleend, tijdrekenkundig schema, doet hier opmerken dat Jezus ten tijde dat het Paaschfeest nabij was zich heeft opgehouden in Galilea, en niet te Jeruzalem aan het Pascha heeft deelgenomen. Ja, de geheele verdere geschiedenis van de spijziging der vijfduizend wordt door die gedachte: „Jezus niet opgegaan tot de viering van het Pascha te Jeruzalem", beheerscht, gelijk zeer juist is aangewezen door Dr. Keil, Comm. über das Evang. des Johannes, 1881, bl. 244: „Die Stimmung Jesu ist nach dem Umstande zu beurtheilen, dasz er sich mit seinen Jüngern in eine öde Gegend im Nordosten des galiläischen Meeres zurückgezogen, als ihm die Nachricht von der Tödtung des Täufers zugekommen

war. Diese Nachricht war geeignet, den Gedanken an seinen eigenen Lebensausgang in seiner Seele wachzurufen, der ihm am nächstfolgenden Pascha bevorstand. Und dieser Gedanke bestimmte ihn beim Anblicke der ihn um der Zeichen willen, die er an dem Kranken that, aufsuchenden Volksmenge, ihr um die Zeit des Pascha eine Speisung zu bereiten, sich ihr als das Brot des Lebens darzustellen und daran die Rede zu knüpfen, welche in der Lehre gipfelt, dasz sein Fleisch das warhaftige Brot ist, welches der Welt das Leben gibt" (v. 51).

Slotsom: tegen alle analogie met elders bij den Evangelist steeds voorkomende tijds-opgave en tegen het historisch pragmatisme, dat zoo klaar is als de dag, zou het strijden vs. 4 weg te laten. Het blijve als een zeer te waardeeren chronologisch en psychologisch bestanddeel van het vierde Evangelie staan!

Joh. 2 : 25: Καὶ ὅτι οὐ χρείαν εἶχεν ἵνα τις μαρτυρήσῃ περὶ τοῦ ἀνθρώπου κτέ.

Dr. Holwerda (Betr. 66—68; Bijdr. 84) wil in plaats van καὶ ὅτι ... καθότι ... lezen. Te recht wijst hij er op, dat ὁ ἄνθρωπος collectivé staat en niet partitief tegenover Winer, die hier gedacht wil hebben aan dien mensch, „mit dem er (jedesmal) zu thun hatte, der ihm entgegentrat," en dat de bedoeling van den Evangelist is te wijzen op de buitengewone wetenschap van den Heer, waardoor hij alles wist wat in de ziel der menschen omging". Tot zoover gaan we dus met Dr. Holwerda meê. Ook vinden we dit tegen zijne conjectuur geen overwegend bezwaar, dat elders καθότι, *naardien*, dat hij voor καὶ ὅτι lezen wil, niet in ons Evangelie gevonden wordt. Waar moest het heen als we ieder woord, dat slechts eenmaal voorkomt in geschriften van nauwelijks eenige bladzijden druks reeds daarom alleen van onechtheid wilden verdenken? (Vgl. Dr. Holwerda, Bijdragen bl. 17.) Het is maar de vraag of het behoord kan hebben tot den taalschat, waarover de schrijver naar alle waarschijnlijkheid beschikte. Wij stemmen ook gaarne toe, dat door καθότι de redeneering meer sluitend en afgerond wordt: „doch Jezus zelf vertrouwde zich aan hen niet toe,

omdat hij hen allen kende, *naardien* hij niet noodig had enz.;" wij begrijpen ook, dat de logische geest van Dr. H. hem er toe dreef dit logisch oneindig meer klemmende καθότι aan Johannes toe te schrijven, maar ziedaar nu ook juist de reden, waarom we de conjectuur *niet* mogen aanvaarden! De Hebreeuwsche stijl, dien we bij den vierden Evangelist elk oogenblik aantreffen, is parataktisch, stelt de gedachten naast elkander, in plaats van, gelijk bij ons geschiedt, het bijzondere aan het algemeene te subordineeren of van het algemeene tot het bijzondere op te klimmen. Daarom zou het, wanneer een parataktische en een hypotaktische volzin in de Codices gevonden werd, van te voren waarschijnlijker zijn, dat de parataktische zin de oorspronkelijke was. Hoeveel te meer is 't dan hier, waar we alleen den parataktischen redevorm in de HSS. vinden, geraden om dien te behouden! Voor naar westerschen trant geoefende denkers moge deze redeneering minder sluitend zijn; dat is de vraag niet. Wij hebben slechts te vragen: Wat zal er oorspronkelijk gestaan hebben? En dan lijdt het o. i. geen twijfel of καὶ ὅτι, waardoor de beschrijving van des Heeren bijzondere wetenschap wordt aangehecht aan de bijzondere toepassing van die wetenschap, in het vorige vers vermeld, verdient de voorkeur boven het keurig-logische, subordineerende καθότι, maar waarvan we, met het oog op de vraag of het tot den oorspronkelijken tekst van ons Evangelie behoord heeft, zouden willen zeggen: „concinnius quam verius."

Joh. 3, 15^{b}: ἵνα πᾶς ὁ πιστεύων ἐν αὐτῷ ἔχῃ ζωὴν αἰώνιον.

Dit vers is in verdenking van interpolatie bij Pearce: (bij Bowyer, bl. 265). „It occurs word for word, and more properly, in the latter part of the verse following."

Dat dergelijke conjecturen berusten op miskenning van den aard van den verheven stijl, waarin het refrein eene zoo eervolle plaats inneemt, behoeft nauwelijks gezegd te worden. Dat voorts vs. 14, dat even zoo gebouwd is in verband met vs. 15 als vs. 16, een doel-uitdrukkenden nazin vereischt, spreekt van zelf. Er is dus geen reden om vs. 15^{b} ook maar een oogenblik te verdenken.

Joh. 3, 22—26: Μετὰ ταῦτα ἦλθεν ὁ Ἰησοῦς καὶ οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ εἰς τὴν Ἰουδαίαν γῆν, καὶ ἐκεῖ διέτριβεν μετ' αὐτῶν καὶ ἐβαπτίζεν· 23 ἦν δὲ καὶ Ἰωάννης βαπτίζων ἐν Αἰνὼν ἐγγὺς τοῦ Σαλείμ, ὅτι ὕδατα πόλλα ἦν ἐκεῖ, καὶ παρεγίνοντο καὶ ἐβαπτίζοντο· 24 οὔπω γὰρ ἦν βεβλημένος εἰς τὴν Φυλακὴν ὁ Ἰωάννης. 25 ἐγένετο οὖν ζήτησις ἐκ τῶν μαθητῶν Ἰωάννου μετὰ Ἰουδαίου περὶ καθαρισμοῦ. 26 καὶ ἦλθαν πρὸς τὸν Ἰωάννην καὶ εἶπαν αὐτῷ Ῥαββεί, ὅς ἦν μετὰ σοῦ πέραν τοῦ Ἰορδάνου, ᾧ σὺ μεμαρτύρηκας, ἴδε οὗτος βαπτίζει καὶ πάντες ἔρχονται πρὸς αὐτόν.

Volgens Dr. J. H. Holwerda (Betrekking enz., bl. 68—74), behooren de hier boven uitgeschreven verzen tot de meest door afschrijvers en nog meer door onbevoegde correctors mishandelde plaatsen in het N. T., ten opzichte van welke alle pogingen om ze te verstaan tot nog toe vruchteloos zijn gebleven, en misschien wel altijd vruchteloos zullen blijven.

Laat ons eerst zien, wat door Dr. Holwerda met betrekking tot de onderdeelen van deze pericope in het midden gebracht is, ten einde daarna over het geheel onze slotsom op te maken.

Reeds dadelijk geven in vs. 22 de woorden εἰς τὴν Ἰουδαίαν γῆν aanstoot. Zullen zij moeten beteekenen, gelijk zonder twijfel bedoeld is *naar het platte land van Judaea*, in tegenoverstelling van de hoofdstad Jeruzalem, dan moest er, beweert Dr. H., „eenvoudig εἰς τὴν χώραν staan, zie Joann. XI : 55; of zoo de schrijver deze uitdrukking wat al te onbepaald vond, had hij εἰς τὴν χώραν τῆς Ἰουδαίας (Handd. XXVI : 20) of τῶν Ἰουδαίων (Handd. X : 39) kunnen zeggen. Mogelijk zoude εἰς τὴν Ἰουδαίαν χώραν ook goed zijn geweest, zie Marc. I : 5; doch deze plaats is niet helder genoeg, om haar als bewijs te gebruiken.” [In de noot spreekt Dr. H. zijn gevoelen uit, dat Marc. I : 5 ἡ Ἰουδαία χώρα *het joodsche omliggende land* voor *de bewoners van het omliggende land van Judaea* zeer hard is en misschien χώρα doorgehaald moet worden, terwijl Marcus dan alleen zou geschreven hebben καὶ ἐξεπορεύετο πρὸς αὐτὸν πᾶσα ἡ Ἰουδαία, καὶ οἱ Ἱεροσολυμῖται πάντες, te vergelijken met Matth. III : 5, Luk. V : 17 en VI : 17, waar Judaea en Jeruzalem

afzonderlijk worden genoemd.] „Zeker is het," zoo gaat Dr. H. voort, „dat γῆ nergens de beteekenis heeft van het land, in tegenoverstelling der hoofdstad, noch ook van het grondgebied eener stad. Lücke haalt uit de LXX Jos. VIII : 1 aan: ἰδοὺ δέδωκα εἰς τὰς χεῖράς σου τὸν βασιλέα Γαὶ, καὶ τὴν γῆν αὐτοῦ. Doch daar is ἡ γῆ αὐτοῦ blijkbaar zijn d. i. *des Konings land.* De plaats zoude eerst dan iets afdoen, als er stond: δέδωκα εἰς τὰς χεῖράς σου τὴν Γαὶ, καὶ τὴν γῆν αὐτῆς. Verder citeert hij Luk. V : 17 en VI : 16, waar het woord γῆ zelfs niet gelezen wordt. Eindelijk ἡ Ἰουδαία γῆ voor Judaea is ook zonder voorbeeld. Men vindt in het N. T. alleen ἡ Ἰουδαία. Wij hebben hier een onmiskenbaar spoor van corruptie, dat door de uitleggers al te ligtvaardig is voorbij gezien."

Ook Dr. v. d. Sande Bakhuyzen (Over de toepassing der conjecturaal-critiek enz., bl. 179) is van oordeel, „dat ἡ Ἰουδαία γῆ niet de beteekenis kan hebben die hier vereischt wordt, nl. *het platte land van Judea* en dat de schrijver, om dit uit te drukken, ἡ χώρα met of zonder nadere bepaling had moeten bezigen."

Gaarne geven we toe dat het beroep van Lücke, hetwelk reeds vóór hem door Grotius was gedaan, op de Alexandrijnsche vertaling van Jozua 8 : 1 hier niets afdoet, daar onder ἡ γῆ αὐτοῦ (ארצו) kennelijk *het gebied des Konings* is bedoeld; maar dit beroep hebben we ook niet noodig. De schrijver van vs. 22 heeft blijkbaar willen aanduiden, niet, gelijk Dr. Holwerda op Mark. 1, 5 onjuist aanteekent, *het joodsche land*, maar *het land van Judaea* in tegenoverstelling van *Jeruzalem.* Om dit uit te drukken was hem het enkele ἡ Ἰουδαία niet voldoende, daar dit vóór misverstand vatbaar was, vooral omdat hij na Jezus' verblijf te Jeruzalem vermeld te hebben, aldus voortgaat: Μετὰ ταῦτα ἦλθεν ὁ Ἰησοῦς καὶ οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ εἰς τὴν Ἰουδαίαν γῆν. Immers, vergelijken we hiermede de plaatsen, waar in het vierde evangelie ἡ Ἰουδαία voorkomt, dan blijkt het, dat het daar overal is het *landschap* Judaea in tegenoverstelling van *Samaria*, *Galilea* en het *Overjordaansche* of *Perea* (H. 4, 3 ἀφῆκε τὴν Ἰουδαίαν καὶ ἀπῆλθεν εἰς τὴν Γαλιλαίαν, verder H. 4, 47; 4, 54; 7, 1; 7, 3; 11, 7). Wilde de schrijver nu niet onduidelijk zijn, dan moest hij, daar hij toch geen

gevaar mocht loopen van zoo misverstaan te worden, dat hij Jezus, die reeds in Judaea was, *naar Judaea* liet gaan, eene aanduiding zoeken, welke duidelijk aanwees, dat hij niet het *landschap* Judaea, maar het *platte land*, de *landstreek van Judaea* in onderscheiding van Jeruzalem bedoelde. Hiertoe nu had de schrijver in elk geval eene andere aanduiding dan het eenvoudige ἡ Ἰουδαία noodig, en moest hij wel Ἰουδαία als adjectief gebruiken bij een ter nadere aanduiding onmisbaar substantief. Tegen het gebruik nu van Ἰουδαία als adjectief kan geen bezwaar worden ingebracht, daar het in de Schriften des N. V. meermalen zoo voorkomt, Mark. 1, 5, Hand. 16, 1, en eigenlijk als naam van het landschap steeds adjectivé gebruikt is, al werd ook het altijd verzwegen nomen substantivum door het veelvuldig gebruik niet meer medegerekend. De vraag blijft dus alleen over of nu bij 't adjectivé gebruikte Ἰουδαία 't woord χώρα had moeten, en γῆ *niet* heeft mogen gelezen worden. Dit nu wordt volstrekt niet door de analogie van het algemeen spraakgebruik geboden. Integendeel, in de standvastige ellips, die met onze plaats kan vergeleken worden, nl. ἡ περίχωρος, is steeds het substantivum γῆ bijgedacht; vooral lette men hier op de Alex. overzetting van Gen. 19, 28: καὶ ἐπέβλεψεν ἐπὶ πρόσωπον Σοδόμων καὶ Γομόῤῥας καὶ ἐπὶ πρόσωπον τῆς περιχώρου, waar sommigen lazen: ἐπὶ πρόσωπον τῆς γῆς τῆς περιχώρου. Waarom heeft nu de schrijver zich niet mogen veroorloven het woord γῆ aan het adjectivé door hem te gebruiken Ἰουδαία toe te voegen, ten einde het *land* in onderscheiding van de stad aan te duiden? Vinden we niet soortgelijk gebruik van 't woord γῆ in den zin van landstreek, Matth. 9, 26: καὶ ἐξῆλθεν ἡ Φήμη αὕτη εἰς ὅλην τὴν γῆν ἐκείνην, waar kennelijk bedoeld wordt ἡ Γαλιλαία γῆ? — Doch behalve dit alles, wat verhinderde den schrijver voor zijn doel eene uitdrukking te m a k e n, die juist in dien vorm nog door niemand was gebezigd? Vormde Markus om iets soortgelijks uit te drukken ἡ Ἰουδαία χώρα, waarom *moest* onze schrijver zijne gedachte ook zóó en niet anders uitgedrukt hebben? Hier vinden we een gevaarlijk misbruik gemaakt van het zoogenaamde spraakgebruik, dat in de critiek, mits met groote behoedzaamheid toegepast, soms eenigen goeden dienst kan doen, maar dat, waar het

zonder de noodige rekbaarheid wordt toegepast, tot schromelijke eenzijdigheden en onjuistheden leidt. Gesteld al de uitdrukking ἡ Ἰουδαία γῆ was minder zuiver Grieksch, en veel minder analoog aan soortgelijke Nieuw-Testamentische uitdrukkingen dan ze werkelijk is, zou dat nog een reden zijn om haar aan den schrijver van het Evangelie te ontzeggen, en hier eene onmiskenbare aanwijzing van corruptie te zien? In geenen deele. Een ongemotiveerd purisme zou hier het doel van de tekstcritiek, nl. het vinden van den oorspronkelijken tekst, voorbijstreven, en op zijn best aanwijzen wat had moeten geschreven zijn, niet wat werkelijk geschreven is. Wat ons betreft, zoolang er geene betere bewijzen voor eene hier onderstelde corruptie worden bijgebracht, zullen we zoo vrij zijn niet aan haar te gelooven, en ἡ Ἰουδαία γῆ als oorspronkelijk, en als zeer goed aanduidende wat *hier* bepaaldelijk vereischt werd, te beschouwen.

In vs. 23 worden de woorden: ὅτι ὕδατα πολλὰ ἦν ἐκεῖ voor een overblijfsel van een scholion gehouden. Waarom? Dr. Holwerda zegt: „ὕδατα πολλά kunnen niet anders beteekenen dan *vele bronnen*, *beken*, *stroomen*, *of kleine meren*", en „hij knoopt daaraan de zeer natuurlijke vraag aan of er voor dat doopen van Johannes dan zoovele wateren noodig waren." Dr. H. onderstelt, op grond dus van het ongepaste van de opmerking, dat iemand een scholion op den rand zal hebben geschreven ter verklaring von Aenon, hetwelk aldus zal geluid hebben: τόπος οὕτω λεγόμενος ὅτι πόλλα ὕδατα ἦν ἐκεῖ. Het is wel opmerkelijk — in 't voorbijgaan zij dit herinnerd — dat de Hoogl. Scholten, Evang. naar Joh. bl. 435, het woord Aenon beschouwt als poging tot verklaring van ὅτι ὕδατα πολλὰ ἦν ἐκεῖ, terwijl omgekeerd Dr. Holwerda en van de Sande Bakhuyzen, — want zijne woorden (t. a. pl. bl. 180) haalden we boven aan — ὅτι ὕδατα πολλὴ ἦν ἐκεῖ achten ontstaan te zijn uit de poging om het woord Aenon te verklaren! Wat ons betreft, wij gelooven, dat hier niets verklaard moet worden, omdat niets hier verklaring behoeft.

De plaatsnamen Aenon en Salim, die we hier vinden, zijn voldoende aanwijsbaar uit het oude עין en שלחים, twee stedekens uit den stam van Juda, Jozua 15, 32. Beide namen passen volko-

men op de beschrijving, die van de streek waar Johannes doopende was gegeven is door de ten onrechte als glosse beschouwde woorden, daar beide „bron" en „watertochten" wijzen op een waterrijke streek.

Dat deze landstreek „waterrijk" was en dus ook gelegenheid aanbood voor de werkzaamheid van Johannes, nadat deze de Jordaan-streek verlaten had, en naar Judaea zijne werkzaamheid had verlegd, dat en niets anders heeft de auteur hier willen zeggen. Niet alleen behoeven we dus hier geen glosse aan te nemen, maar wij willen het beslist niet, omdat de woorden als ophelderende beschrijving van het nieuwe terrein der werkzaamheid des Doopers zeer zeker van den auteur-zelven afkomstig zijn, en eene onschatbare, persoonlijke herinnering uit eigen ervaring schijnen te bevatten. Om deze reden moet ook als geheel vreemd aan deze plaats verworpen worden hetgeen Dr. Michelsen (Studiën, 1881, bl. 162) voorstelt; om nl. hier in plaats van *εἰς τὴν Ἰουδαίαν γῆν . . . τὸν Ἰορδάνην* te lezen. Zonderling dat men deze plaats, die volmaakt duidelijk is, maar niet schijnt te kunnen verstaan!

De woorden *καὶ παρεγίνοντο καὶ ἐβαπτίζοντο*, vs. 23, geven eveneens aanstoot. Dr. Holwerda en Dr. van de Sande Bakhuyzen zijn van oordeel dat ze ter plaatse waar ze nú zich bevinden oorspronkelijk onmogelijk kunnen gestaan hebben. „Dit kan toch niet anders beteekenen dan en *zij kwamen* (tot Joannes) en *lieten zich doopen.* Maar de schrijver wil juist verhalen, dat de menigte tot Jezus, en niet tot Joannes kwam, zie vs. 26 en IV : 1." (Dr. H., t. a. pl. bl. 71). Op dezen grond nu wordt het bijkans onmogelijk geacht, „dat deze woorden niet van hunne plaats zoude geraakt zijn", en de onderstelling geopperd „dat zij oorspronkelijk zeker stonden vóór *Ἦν δὲ καὶ Ἰωάννης*". — Misvatting, naar 't ons toeschijnt, van de bedoeling des auteurs leidt tot al deze onnoodige moeilijkheden. De schrijver wil niet verhalen, dat de menigte tot Jezus kwam, en *niet* tot Johannes; dit lees ik nergens. Integendeel, hij wil verhalen, dat Jezus en Johannes geruimen tijd *naast elkander* gearbeid hebben, en dus moeten er *zoowel* tot Johannes *als* tot Jezus gekomen zijn, die zich lieten doopen, al was het aantal dergenen die door Jezus

zich lieten doopen, *op den duur* ook grooter dan van degenen die tot Johannes kwamen. Het is dus volkomen in de orde, wanneer na de vermelding van de werkzaamheid van Jezus die van Johannes volgt, en daaraan het vrij eenvoudige „men kwam en liet zich doopen," dat op beide naast elkander werkende doopers slaat, wordt toegevoegd. Hadden de woorden *παρεγίνοντο καὶ ἐβαπτίσθησαν* *niet* omtrent Johannes mogen gezegd zijn, dan had er moeten vermeld worden, dat Johannes had opgehouden te doopen, doch de auteur wil juist zeggen, dat zijne werkzaamheid nog voortging! — Waar is hier dus de moeilijkheid? — De schrijver wilde beiden, Jezus en Johannes, en dus óók Johannes teekenen als doopende. Hoe kon nu Johannes gedoopt hebben als men niet ook, al was het dan ook in minder grooten getale dan tot Jezus, tot hem gekomen was? —

Wat nu verder aangaat H. 3, 24: *οὔπω γὰρ ἦν βεβλημένος εἰς τὴν Φυλακὴν Ἰωάννης*, ook deze plaats houdt Dr. Holwerda (t. a. pl., p. 71) voor interpolatie.

Het is bekend, dat reeds Semler deze woorden gaarne zoude hebben doorgehaald. Hij meende, dat dan het verhaal van den Evangelist beter en gemakkelijker met dat der overigen in overeenstemming zoude kunnen gebracht worden, en zoo zien we dan Semler onder de harmonisten! Terecht zegt intusschen Dr. H., „dat zulk eene reden alleen en op zichzelf nooit genoeg is, om het vermoeden van interpolatie te rechtvaardigen." Neen waarlijk niet! Waar moest het heen wanneer ieder om subjectief-harmonistische redenen maar kon schrappen wat hem niet beviel. Het tegendeel is hier juist waar. De niet-overeenkomst pleit voor de oorspronkelijkheid der opmerking, omdat de auteur zich geroepen kon achten zijne schijnbare afwijking van de Synoptici te rechtvaardigen. Op het tegenwoordig standpunt der critiek brengen opmerkingen als die van Semler als van zelf een glimlach op de lippen. Doch hoe staat het met de argumentatie van Dr. Holwerda? Eigenlijk niet veel beter. „Wat baat het," zoo vraagt hij, „of die woorden al of niet in den tekst staan? Als Johannes nog doopte, was hij zeker nog niet in de gevangenis! Volgens dit verhaal hebben Jezus en Johannes in allen gevalle eenigen

tijd, hoe kort dan ook, te gelijk gepredikt. Zullen wij dan met Lücke aannemen dat de Evangelist door deze aanteekening de bedenkingen zijner lezers, die met de gewone traditie bekend waren, heeft willen voorkomen?" Op deze vraag, mits eenigszins anders gesteld, moet o. i. zeer bepaald bevestigend geantwoord worden. De Evangelist, die de Synoptische berichten omtrent de werkzaamheid van Johannes niet *weersprak*, maar *aanvulde*, geeft in dit vers als in 't voorbijgaan rekenschap van zijn recht om te gewagen van eene werkzaamheid van Johannes, die bij de Synoptici niet was vermeld. Zegt men, „dat hij zich dan duidelijker had moeten uitdrukken," dan antwoorden wij, dat dit volstrekt niet noodig was. De opmerking was volmaakt duidelijk en doeltreffend. Wordt verder gevraagd (Dr. H., t. a. pl. bl. 71): „zou hij dan ook wel hebben kunnen vergeten de gevangenneming van Johannes later te vermelden," dan zouden we kunnen zeggen: het stond aan den Evangelist zelf te beoordeelen, of hij dat al of niet wilde vermelden, doch *vergeten* te vermelden heeft hij het zeker niet; hij heeft naar zijne standvastige gewoonte niet vermeld wat reeds in de Synoptische berichten voldoende was opgenomen. Juist het „*eigene*" dat hij heeft, daarvan geeft hij reden. Zoo ook hier! — Zegt men, „deze woorden zijn als opmerking van den schrijver vrij onnoozel, als opmerking daarentegen van den een of anderen lezer (men verandere slechts γάρ in ἄρα) zijn ze niet ongepast" — dan moeten we daartegen bepaaldelijk opkomen. De opmerking is zeer belangrijk als deel van het historisch pragmatisme, dat ons hier te gemoet treedt, en dat zeer gewaardeerd wordt o. a. door E. Renan, als hij zegt, Vie de Jésus, XIIIe ed. p. 492: „Le trait du v. 24 a aussi de la justesse et de la précision."

Zetten we onzen tocht voort, dan komen we tot vs. 25, „ook eene corrupte plaats!" (Dr. H., t. a. pl. p. 72, en Dr. v. d. S. B., t. a. pl. bl. 180).

Waarom corrupt?

Vooreerst om dat: ἐγένετο οὖν ζήτησις . . . ἐκ . . . μετά . . .

„Deze woorden", zegt de Hr. v. d. S. B., „laten geene redelijke verklaring toe."

Waarom niet? Beteekent ζήτησις niet *geschil* of *twistvraag?* Vgl.

Hand. 15, 2; 25, 20; 1 Tim. 1, 4; 6, 4; 2 Tim. 2, 23; Tit. 3, 9. En moge ἐγένετο ζήτησις ἐκ τῶν μαθητῶν al geen sierlijk Grieksch zijn, dat is hier ook de vraag niet. De eenige vraag, die hier in aanmerking kan komen is, of de auteur aldus kan geschreven hebben of niet. En dan schijnt het ons toe, dat niet alleen niets daartegen opkomt, maar dat daarvoor pleit de analogie met het Hebreeuwsche הָיָה מִן, waaruit we hier ἐγένετο ἐκ moeten verklaren [1]). Gelijk bekend is dit Hebreeuwsche מִן, *praepositie van den oorsprong*, van zeer wijde strekking. Ἐκ beteekent het punt, van waar de ζήτησις haar oorsprong nam, waaruit we kunnen afleiden dat de discipelen van Johannes, geprikkeld door den meerderen opgang, dien Jezus maakte, in dezen het dispuut aan den Ἰουδαῖος, dien we hier vinden, aandeden.

Wat dit „Ἰουδαῖος" in den tekst betreft, het is bekend dat het voorkomt in א ABCEFHLMSURΔΛ* enz. en naar alle waarschijnlijkheid de voorkeur verdient boven het meervoud Ἰουδαίων, hetwelk we vinden in CΛ**, 1, 13, 69, 124 en vertt. — Het niet verstane Ἰουδαῖος schijnt aanleiding gegeven te hebben tot het begrijpelijker-geachte Ἰουδαίων. Hadden dus oudere διορθωταί de hand al gehad in deze plaats, ook de nieuwere tekstverbeteraars hebben zich met deze plaats onledig gehouden.

Markland en voor hem reeds Bentley hebben voorgeslagen hier in plaats van Ἰουδαίου of Ἰουδαίων — — Ἰησοῦ te lezen! Aan den eersten kwam zoowel Ἰουδαῖος als Ἰουδαίων uiterst onbestaanbaar voor met den zin van deze plaats. Hij acht de varianten geboren uit het niet-verstaan van de ellips, die hier gedacht zou moeten worden: ἐγένετο οὖν ζήτησις (τισὶν) ἐκ τῶν μαθητῶν Ἰωάννου μετὰ [τῶν μαθητῶν] Ἰησοῦ, περὶ καθαρισμοῦ. „The transcribers (who did not understand the Ellipsis, and that τῶν μαθητῶν was to be repeated before τοῦ Ἰησοῦ) thougt it seemed too insolent that the disciples of John should have a dispute with Jesus, and therefore changed it in Ἰουδαίου." (Zie Bowyer, t. a. pl., bl. 266).

---

1) Voorbeelden van dergelijk gebruik van ἐκ, dat wij hier zeker 't meest juist uit het Hebreeuwsch verklaren, vindt men ook bij classieke schrijvers: Lucian., Alex. 40; Herod, 5, 20.

Ofschoon wij het voorkomen van de spraakkunstige figuur, die hier wordt te hulp geroepen, in 't minst niet willen betwisten, zoo had o. i. al deze geleerdheid gespaard kunnen blijven.

Immers, de geheele conjectuur is volmaakt overbodig, ja bederft de schildering van het tooneel, dat ons hier, indien we maar met een eenvoudig oog lezen wat er staat, wordt geteekend. Onbegrijpelijk is het, dat men dit tooneel niet begrepen heeft, en dat daarom ook nog Dr. Holwerda de woorden ..... *μετὰ Ἰουδαίου περὶ καθαρισμοῦ* ..... voor de verkeerde invulling eener gaping houdt. Wat was natuurlijker dan dat de discipelen van Johannes, die niet stonden op het verheven standpunt van hunnen Meester (H. 3, 30), den gang van zaken in den laatsten tijd met stillen spijt aangezien hadden, en dat in hun hart zich langzamerhand brandstof van ontevredenheid verzameld had, die slechts wachtte op de vonk van buiten om te ontvlammen. Er werd slechts gewacht op eene aanleiding. En die kwam door een derde, een Ἰουδαῖος, met wien zij een strijd aanbonden over reiniging (περὶ καθαρισμοῦ). Zegt nu Dr. Holwerda, dat „het wel van zelf sprak, dat zij begonnen te disputeeren met een Jood, daar zij zich in Judaea bevonden in het midden eener Joodsche bevolking, en dat eerst wanneer zij met een Griek of Samaritaan, die zich daar toevallig bevond, in redewisseling waren geraakt, dat uitdrukkelijk had moeten vermeld worden" — dan antwoorden wij, vooreerst, dat het woord Ἰουδαῖος hier zeker *provinciale* beteekenis heeft en door *Judaeër* moet worden vertaald, en ten tweede, dat de Judaeër hier niet wordt ingevoerd om uitdrukkelijk van hem in zijne provinciale eigenaardigheid te spreken, maar dat hij heel eenvoudig behoort tot de historische inkleeding van het verhaal, dat zich door de grootste natuurlijkheid aanbeveelt. Zegt men: „Men zou veeleer verwacht hebben, dat zij met een of meer leerlingen van Jezus hadden gedisputeerd" — dan is dit zuiver eene quaestie van smaak. Wat ons betreft, wij vinden het veel eigenaardiger, dat het uitbreken van het misnoegen en de spanning bij de discipelen van Johannes een aanleiding kreeg van buiten door een derde, die zeker de reinigende kracht van Jezus' doop boven die van Johannes verhief, dan dat de twee kringen van discipelen

zonder aanleiding onderling tot twistgesprekken waren gekomen. Trouwens, van een dispuut tusschen de discipelen van Johannes en die van Jezus staat geen woord in ons verhaal. Schijnt Dr. Holwerda te eischen, dat de inhoud der *ζήτησις* zou zijn medegedeeld, waar hij zegt: „Eindelijk; het dispuut der leerlingen van Johannes met dien Jood (lees Judaeër) was *over reiniging.* De Jood ontkende dus de reinigende kracht van den doop zijns meesters en verhief die van den doop van Jezus. Het is mogelijk, maar het staat er niet" — het is duidelijk dat de inhoud der twisting niet behoefde vermeld te zijn, daar het dispuut geen hoofdzaak was, maar slechts *aanleiding.* Houden we dit in het oog, dan vervalt ook het recht tot eene bevreemding, die aldus wordt uitgesproken: „Nog vreemder is het, dat de leerlingen van Joannes, vs. 26, hunnen meester niets zeggen over het dispuut dat zij hadden gevoerd, maar hem alleen verhalen dat Jezus doopte, en dat allen tot hem kwamen." — Immers, niet om den inhoud van dat dispuut was het hen te doen, maar om lucht te geven aan hunne ergernis, die dit dispuut bij hen had doen overloopen. De toon en inhoud van hun spreken tot in die overdrijving toe — *„allen komen zij tot hem"* — is volkomen psychologisch geteekend. „C'est une parole de gens envieux, et procède d'une émulation perverse, car ils craignent qu'il n'y ait plus guère de gens qui suivent leur maistre." (Calv. Comm. sur le N. T., II, 63.)

Wij moeten dan ook vriendelijk verzoeken verschoond te blijven van de omzettingen en aanvullingen, die men ons ter zake van de geheele pericope H. 3, 22—26 aanbiedt, of die men ons wil helpen zoeken. Volmaakt overbodig is b. v. de omzetting, die Dr. Holwerda aanbeveelt: *Μετὰ ταῦτα ἦλθεν ὁ Ἰησοῦς καὶ οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ εἰς τὴν (χώραν τῆς Ἰουδαίας), καὶ ἐκεῖ διέτριβεν μετ' αὐτῶν καὶ ἐβάπτιζεν .... παρεγίνοντο καὶ ἐβαπτίζοντο. Ἦν δὲ καὶ Ἰωάννης βαπτίζων ἐν Αἰνὼν ἐγγὺς τοῦ Σαλείμ. Ἐγένετο οὖν ... ἐκ τῶν μαθητῶν Ἰωάννου ... καὶ ἦλθον πρὸς τὸν Ἰωάννην κτἑ ..."*

Er is geen enkele reden om met den tekst dien wij bezitten, niet tevreden te zijn. Het verhaal zooals het daar ligt is in al zijne onderdeelen zuiver geteekend, wanneer men den Evangelist maar wil veroorloven de zaak te verhalen, niet zooals men meent

dat hij 't zou hebben moeten doen, maar zooals hij zelf goedgevonden heeft het te doen. Zelfs Renan was zoozeer getroffen door de oorspronkelijkheid van deze episode omtrent de werkzaamheid van Jezus naast Johannes in Judaea, dat hij schreef, (Vie de Jésus, XIIIe ed. p. 491): „Les v. 22 et suiv. jusqu'au vs. 2 du chap. IV nous transportent selon moi en pleine histoire."

Joh. 4, 2: Καίτοιγε Ἰησοῦς αὐτὸς οὐκ ἐβάπτιζεν, ἀλλ' οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ.

In verband met de zoo even besproken plaats H. 3, 22—26 moet nog de vraag beantwoord worden hoe te denken is over de opmerking vs 2: „καίτοιγε Ἰησοῦς αὐτὸς οὐκ ἐβάπτιζεν, ἀλλ' οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ, welke we H. 4 ingelascht vinden midden tusschen de beide verzen 1 en 3, die de mededeeling bevatten omtrent de beweegredenen die Jezus zijne werkzaamheid in Judaea naast die van Johannes den Dooper deden eindigen. (Vgl. Dr. Holwerda, Betr. bl. 73/4.)

De keus wordt ons hier gelaten tusschen twee mogelijkheden. Wanneer dit vers afkomstig is van den vierden evangelist, dan staat het op een verkeerde plaats, en had het achter H. 3, 22 zijne plaats moeten vinden — ziedaar de eerste mogelijkheid! De tweede is, dat het vers eene glosse is, afkomstig van iemand, die zich ergerde aan de gedachte dat Jezus zelf zou gedoopt hebben, en die dus deze ergernis heeft willen wegnemen. Tertium non datur! Maar dat is juist de vraag. Dit tertium zou kunnen zijn, dat het eene opmerking is van den schrijver zelven, die wèl degelijk op de door hem-zelven bedoelde plaats staat. Het is dan een soort van retrospectieve opmerking, die nog gemaakt wordt, eer dat hij van het stuk der werkzaamheid van Jezus in Judaea afstapt. Nu alles daaromtrent verhaald is wat er volgens de bedoeling van den schrijver van te verhalen was, geeft hij, waar hij voor 't laatst een blik werpt op die periode, nog een afwering van misverstand als in parenthese en zet dan zijn verhaal weêr voort. Waarom aan een auteur het recht tot dergelijke als in parenthese geplaatste opmerkingen zou moeten ontzegd worden, laat zich niet inzien. De parenthese is een der gewone stijl-middelen in alle talen, maar die juist

uit haren aard uitermate geschikt is om den critischen mensch in de verzoeking te brengen van interpolatie te rieken. Bij de parenthese zij men dus steeds in dubbele mate achterdochtig, niet alleen tegen de parenthese, maar ook en bovenal tegenover zich zelven. Vgl. over de parenthese als stylistische eigenaardigheid („sententia sermoni, antequam absolvatur, interiecta" naar de definitie van Rudimannus, Institutt. II, 396, ed. Stallbaum) Winer, Gramm. des N. T. Sprachidioms, 7e Aufl. S. 522 ff., inzonderheid S. 523, waar gewezen wordt op het gebruik der parenthese, vooral in de geschiedkundige boeken, tot het geven van ophelderingen betrekkelijk tijd, plaats, aanleiding enz.

Joh. 4, 5: Ἔρχεται οὖν εἰς πόλιν τῆς Σαμαρείας λεγομένην Συχὰρ κτἑ.

Hier vermelden we alleen den voorslag van Hieronymus (Ad Eustathium, epist. XXVII) om Συχάρ te verbeteren in Σιχέμ, omdat hij ons het bewijs levert, hoe verkeerd het is te vroeg tot conjectuur de toevlucht te nemen, daar nu toch door Delitzsch klaar in 't licht gesteld is, dat Συχάρ een eigen bestaan heeft naast Σιχέμ. (Vgl. Dr. F. Delitzsch, in het Zeitschrift für Luth. Theol. u. Kirche, 1856, S. 240 ff.). Een voorbeeld dus om tot waarschuwing te dienen tegen ongeduld! Een criticus moet voor alle dingen *geduld* hebben, en moet er niet bang voor zijn een probleem, dat hij niet kan oplossen, tot nader order te laten bestaan. Door zeker ongeduld kwam men er toe om de namen Συχάρ en Σιχέμ te identifiëeren of ten minste zóó met elkander in verband te brengen, dat de eerste eene (onwillekeurige of opzettelijke) verandering moest zijn van de tweede. Daardoor zag men al dadelijk de schrijfwijze van Συχάρ over 't hoofd, waarom ook sommige HSS. Σιχαρ hebben, en werd de vierde Evangelist mede op grond der beweerde fout in den naam van de stad „Sichem," beschuldigd van gebrek aan geographische kennis van Palaestina enz. . . totdat werd aangetoond, dat die beide namen niets met elkander te maken hebben, maar het Johanneïsche *Sychar* en 't Talmudische סוכר identisch zijn!

Joh. 4, 9: Οὐ γὰρ συγχρῶνται Ἰουδαῖοι Σαμαρίταις.

Omtrent deze opmerking teekent Ev. Wassenbergh, in zijne reeds vroeger vermelde verhandeling: De glossis Novi Testamenti, p. 48 aan: „Non reperiuntur ista in *Cantabr. Cod.* videnturque omnino serioris aevi annotatio."

Semler liet haar ook weg. Tischendorf in zijne *Octava* eveneens.

Zeker is het opmerkelijk dat deze woorden behalve in Cod. D. en eenige Handschriften der Itala ook in den Sinaiticus ontbreken, maar hiermede is nog niets gezegd omtrent het al- of nietbehooren van deze woorden tot den oorspronkelijken tekst. Het kan zeer goed zijn dat men deze woorden niet gepast vond midden in het gesprek tusschen Jezus en de Samaritaansche vrouw. Is dat zoo, dan heeft men ze misverstaan, doordien zij naar 't schijnt beschouwd moeten worden als behoorende tot de rede der vrouw, die hier niets onbehoorlijks zegt, wanneer zij de reden harer verwondering opgeeft. Deze woorden voor eene verklarende opmerking van den Evangelist, of ook van een interpolator te houden, schijnt minder gepast. Men had dan eerder mogen verwachten, dat de wederkeerigheid der vijandschap zou zijn uitgedrukt, b. v.: „De Joden *en de Samaritanen* houden geen gemeenschap met *elkander*."

Hoe het zij, de zaak is niet volkomen uit te maken. De critiek, die deze woorden wenschte weg te laten is geen zuivere conjecturaal-critiek meer, daar zij zich op 't ontbreken der woorden in sommige codices beroepen kan.

Ons komt als het waarschijnlijkst voor, dat de woorden behooren tot de rede der Samaritaansche vrouw en dus ook tot den oorspronkelijken tekst. Indien op deze wijze niet reeds ingewikkeld eene verklaring van de verwondering der vrouw gegeven was, dan zou het voor de Grieksche lezers van het Evangelie althans zeer wenschelijk geweest zijn, dat zij op eene andere wijze ingelicht waren geworden over de verhouding van Joden en Samaritanen, zonder de kennis waarvan het woord der Samaritaansche onbegrijpelijk was geweest. Bedenken we nu hierbij, dat de vierde evangelist niet zelden, ten zij men met Wassenbergh elke

opheldering voor glosse wil houden, gewoon is zijnen lezers de vereischte oudheidkundige aanwijzingen te geven, en dat dus hier van die gewoonte zou zijn afgeweken, dan bekomt de gedachte dat de woorden οὐ γὰρ συνχρῶνται Ἰουδαῖοι Σαμαρίταις wel degelijk behoord hebben tot den oorspronkelijken tekst een hooge mate van waarschijnlijkheid.

Joh. 4, 20: οἱ πατέρες ἐν τῷ ὄρει τούτῳ προσεκύνησαν κτέ.

Semler (vgl. Dr. van Manen, Conj.-Krit., bl. 211) meent den oorlog te moeten aandoen aan het woordeke τούτῳ. Geheel ten onrechte. Dit woord bevat een zeer te waardeeren trek van aanschouwelijkheid. Men voelt daaraan, dat het met een *deiktische* geste naar den Gerizim gesproken is.

Joh. 4, 22: Ὑμεις προσκυνεῖτε ὃ οὐκ οἴδατε, ἡμεῖς προσκυνοῦμεν ὃ οἴδαμεν κτέ.

Meer om de curiositeit dan omdat zij maar een oogenblik aanbeveling zoude verdienen, vermelden we hier de conjectuur van Beaulacre door Bowyer meêgedeeld (t. a. pl. bl. 268): „Christ and the woman were both agreed in the *object* of the worship. The question she puts is only which is the true *place* for it. But how is that determined by the answer, ye worship, ye know not w h a t &c. Read therefore ὋΥ οὐκ — ye worship, ye know not, or have no good ground for knowing, WHERE." Reeds Markland gaf in beginsel het hier afdoend antwoord: But sub [καθ'] ὅ: „Ye worship, according to the form of your own invention." Immers de vraag ging niet over de plaats w a a r der aanbidding alleen, maar ook en inzonderheid over het recht der aanbidding, of deze al of niet in Goddelijke openbaring haar grond had. De accusativus neutrius bij 't werkwoord προσκυνεῖν heeft hier de kracht van een accusativus van betrekking. Vgl. Winer, Gramm. des N. T. Sprachidioms, 7e Aufl., S. 211; Buttmann, Gramm. des N. T. Sprachgebrauchs, S. 126.

Joh. 4, 25: οἶδα ὅτι Μεσσίας ἔρχεται (ὁ λεγόμενος Χριστός.)

Had Beza reeds de opmerking gemaakt dat de woorden ὁ λεγόμενος Χριστός „in parenthesi moesten geplaatst worden als zijnde woorden van den Evangelist, die schreef in 't Grieksch en niet van de vrouw die sprak in 't Syrisch" — Markland (bij Bowyer, bl. 269) wil ze geheel en al uit den tekst verwijderd hebben. „But, to say the truth", zoo laat hij op de mededeeling van Beza's gevoelen volgen, „it is not probable that this explication should come from the Evangelist, because he had already given it, ch. 1, 42 τὸν Μεσσίαν, ὅ ἐστι μεθερμηνευόμενον Χριστός. It remains therefore that it was added by a third hand."

Wassenbergh, in zijne reeds aangehaalde verhandeling, De glossis N. T. p. 47, rangschikt ook deze woorden zonder eenige aarzeling onder de glossen. Doch dit beteekent, gelijk wij boven reeds zagen, op zich zelf niet zooveel, daar deze letterkundige uitgaat van de onhoudbare onderstelling, dat al de verklaringen van vreemde woorden glossen zijn.

Doch, wat nu het bijzondere geval betreft, hetwelk ons hier bezighoudt, zou het kunnen zijn, dat werkelijk aan een glosse te denken was. Echter is dit niet waarschijnlijk. Wel is waar, was reeds eens eene verklaring van het woord *Messias* gegeven (H. 1, 43), en zien we in den regel den auteur dergelijke verklaringen slechts eenmaal geven, doch dat bewijst niet dat zulk eene verklaring niet meer dan eenmaal mag gegeven zijn.

De gedachte, door Dr. van de Sande Bakhuyzen geopperd, „dat de tekst zonder het woord Μεσσίας zoude gelezen zijn en dus luiden zoude, οἶδα ὅτι ἔρχεται ὁ λεγόμενος Χριστός", wordt door hem terecht weder als minder waarschijnlijk terug genomen. Immers, het is niet aannemelijk, dat de Samaritaansche door den Evangelist zou zijn ingevoerd als de Grieksche benaming voor den Messias gebruikende, terwijl op de andere plaatsen de Hebreeuwsche naam zelf wordt gebruikt, H. I, 42.

Bedenken we nu voorts, dat in het vervolg van het verhaal telkens (vgl. vs. 29 enz.) sprake is van ὁ Χριστός, dan wordt het zeer waarschijnlijk, dat de Evangelist, die onze gewoonte van naar

vroegere bladzijden te verwijzen natuurlijk niet kende, het noodig gekeurd heeft ook in dit verband aan den naam van *Messias* de verklaring toe te voegen.

Joh. 4, 27: Ἐθαύμασαν ὅτι μετὰ γυναικὸς ἐλάλει.

Coccejus leest in plaats van ὅτι, ὅ, τι (Tom. II, Oper. posthum. p. 414) = *waarom*. Geheel onnoodig! Θαυμάζω heeft het voorwerp der verwondering in een objectzin met ὅτι volkomen regelmatig achter zich, en de zaak waarover hier gehandeld wordt is ook zeer duidelijk. Volgens Pirke Aboth, I, 5, was het den leeraren verboden op openbare plaatsen met eene vrouw te spreken, inzonderheid over vragen betreffende de wet. Van daar de verwondering der discipelen! — Ὅ, τι = *waarom* zou dus den zin, in plaats van hem te verbeteren, bederven.

Joh. 4, 37: ὁ λόγος ὁ ἀληθινός.

Beza conjiciëerde hier de weglating van het tweede lidwoord. „Beza observes the latter Article is not in Theophylact, and adds, that whoever is moderately skilled in Greek must know that the Article has nothing to do here. Accordingly he leaves it out, after Origen, Heracleon and Cyrillus" (Bowyer, t. a. pl., bl. 269). Toch — en hierom wijzen we op dit voorbeeld — is het lidwoord niet overbodig. Het is maar de vraag of ἀληθινός hier praedicaat is of appositie. In 't eerste geval moet natuurlijk het lidwoord vervallen; in 't tweede geval, dat we hier hebben, blijft het, en valt de nadruk op ἐν τούτῳ ἐστί: hierin bestaat het ware spreekwoord, d. i. hierin wordt het bevestigd. 2 Petri 2, 22 συνβέβηκεν αὐτοῖς τὸ τῆς ἀληθοῦς παροιμίας vinden we een soortgelijk adjectivisch gebruik van ἀληθής bij παροιμία, waar wij in onze taal eerder een praedicatief gebruik van ἀληθής of iets dergelijks zouden verwacht hebben. Bij allen schijn van waarheid en eenvoud zou toch de conjectuur hier de waarheid bedorven hebben.

Joh. 4, 39: Ἐκ δὲ τῆς πόλεως ἐκείνης πολλοὶ ἐπίστευσαν εἰς αὐτὸν τῶν Σαμαρειτῶν κτέ.

Dr. Owen verwerpt de woorden τῶν Σαμαρεῖτων, als „in a wrong

place and plainly redundant" (Bowyer, t. a. pl. bl. 269), en ook volgens Dr. van de Sande Bakhuyzen (t. a. pl. bl. 181), heeft het geheel het voorkomen van eene aanteekening op πολλοί, die op den kant geschreven werd. Bij den eersten aanblik zou men geneigd zijn dit toe te geven, doch het komt ons voor, dat er toch geen noodzaak is om deze woorden te beschouwen als *niet* behoorende tot den tekst. Daar hier, na de uitweiding over Jezus' vreugde tegenover de discipelen over den naderenden oogst, het hoofdverhaal weder wordt opgenomen en de uitkomst van de prediking der Samaritaansche vrouw onder hare stadgenooten wordt medegedeeld, is het niet overbodig op dit heugelijk feit, dat zoovelen der *Samaritanen* in hem geloofden, nog eens opzettelijk te wijzen.

Joh. 4, 44: Αὐτὸς γὰρ ὁ Ἰησοῦς ἐμαρτύρησεν ὅτι προφήτης ἐν τῇ ἰδίᾳ πατρίδι τιμὴν οὐκ ἔχει.

Deze woorden volgende op vs. 43: Μετὰ δὲ τὰς δύο ἡμέρας ἐξῆλθεν εἰς τὴν Γαλιλαίαν hebben aan de uitleggers veel moeite aangedaan, of omgekeerd, aan deze woorden is veel moeite aangedaan door de uitleggers.

Om niet te spreken van de velerlei pogingen tot uitlegging, die in de commentaren vermeld en beproefd zijn, — ook de conjectuaal-critiek heeft zich omtrent dit vers heel wat moeite gegeven.

Volgens Markland is hier tusschen vs. 43 en 45 een heel vers uitgevallen, waarvan γάρ rede geeft, 't welk volgens hem aldus ongeveer zal geluid hebben: καὶ ἀπῆλθεν εἰς τὴν Γαλιλαίαν [οὐκ εἰς τὴν ἰδίαν πατρίδα], of [οὐκ εἰς τὴν Ναζαρέτ] αὐτὸς γὰρ ὁ Ἰησοῦς ἐμαρτύρησεν, ὅτι προφήτης ἐν τῇ ἰδίᾳ πατρίδι τιμὴν οὐκ ἔχει. And he went into the other parts of Galilee [not into Nazareth, where he was brought up], for Jesus himself had testified, that a prophet hath no regard shewn him in his own city. Dr. Owen (eveneens bij Bowyer, bl. 269), houdt het geheele vers voor eene interpolatie, hetgeen zeker meer gemakkelijk dan geoorloofd is te achten. Wil men het echter behouden, dan schuilt er een ellips en moet worden ingevoegd na de woorden vs. 63: Καὶ ἀπῆλθεν εἰς τὴν Γαλιλαίαν . . . ἀλλ' οὐκ εἰς τὴν ἰδίαν πατρίδα.

Anderen vermoeden dat tusschen vs. 43 en 45 gestaan zal hebben wat wij Luk. 4, 16 vv. en Mark. 6, 4 lezen, of dat „Johannes schreef vs. 43: καὶ ἀπῆλθεν οὐκ εἰς Ναζαρὲτ, ἀλλ' εἰς τὴν Γαλιλαίαν, wat steun geeft aan het vermoeden dat Nazaret buiten Galilea moet worden gezocht". (Vgl. Dr. W. C. van Manen, Conjecturaal-Kritiek, bl. 213.)

Men ziet, aan pogingen tot genezing ontbreekt het deze krankgeachte plaats niet. Intusschen gaat men bij al deze pogingen stilzwijgend uit van de gedachte dat met ἡ ἰδία πάτρις Nazareth of ten minste Galilea bedoeld is, en is men dus onbewust op harmonistische wijze geinfluënceerd door de Synoptische voorstelling omtrent de πάτρις van Jezus. Het is de vraag of dit juist is. Onzes inziens moet men beginnen met zich bij de lezing van Joh. 4, 43 en vv. geheel los te maken van de Synoptische berichten. Leest men dan H. 4 onbevooroordeeld, dan komt men tot de gedachte, dat met πάτρις hier, te recht of te onrecht dat doet er voor onze conjecturaalcritiek niets toe, Judea is bedoeld. Het verhaal omtrent het tweedaagsch verblijf in Samaria draagt geheel en al het karakter van een tusschenverhaal, een langen tusschenzin als men wil, gelijk dat verblijf ook niet opzettelijk door Jezus was gewild! In vs. 43 keert de schrijver als 't ware terug tot vs. 3, waar hij heeft gesproken van het vertrek van Jezus uit Judea, dat Jezus wegens der Farizeën afgunst geraden oordeelde te verlaten. Op dat verlaten nu van Judea en dat gaan naar Galilea slaat vs. 44 terug. Daarvan geeft het reden. Men moge het nu met den Evangelist, als hij Judea de ἰδία πάτρις van Jezus noemt, eens zijn of niet, dat is eene quaestie, die buiten de conjecturaalcritiek moet blijven. Hier is 't alleen de vraag: Is hier iets uitgevallen of in de gedachte aan te vullen? en dan zeggen we: neen, niets. — Trouwens de voorstelling van Judea als de ἰδία πάτρις van Jezus is aan den vierden Evangelist niet vreemd, daar hij zeer wel toont te weten dat de Christus moest komen uit Bethlehem, de stad waar David was, H. 7, 42, eene gedachte waarmede de door- en door- schriftkundige Evangelist met het oog op Micha 5, 1 zich zeker wel heeft kunnen vereenigen. Bovendien Jezus' werkzaamheid vangt na een kort verblijf in Galilea in Judea aan, en wordt

eerst na geruimen tijd afgebroken; en nu is het juist in H. 4, 1 vv., dat vermeld wordt waarom aan deze werkzaamheid een einde gemaakt is, en waarom zij door eene Galileesche werkzaamheid is vervangen. In zekeren zin had Jezus een dubbel Vaderland, dat der geboorte en dat der opvoeding. Men late zich dus hier niet te veel beheerschen door de Synoptische voorstelling, naast welke de Johanneïsche eveneens recht heeft van bestaan. Naar 't ons voorkomt is hiermede uit het oogpunt van tekstcritiek alle moeilijkheid opgeheven, aangezien het aannemelijk is gemaakt, dat de schrijver heeft geschreven zooals er nu gelezen wordt. Meent men echter deze opvatting niet te kunnen aannemen, dan blijft er niet veel anders dan een non liquet over.

Joh. 5, 2: ἔστιν δὲ ἐν τοῖς Ἱεροσολύμοις ἐπὶ τῇ προβατικῇ κολυμβήθρα ἡ ἐπιλεγομένη Ἑβραϊστὶ Βηθεσδὰ, πέντε στοὰς ἔχουσα.

Met de volgende verzen, 3, 4 en 5, zie Dr. J. I. Doedes, Tekstkritiek des N. V., bl. 413 vv., heeft dit vers een belangrijk tekstverschil in de HSS. gemeen. De getuigen vormen letterlijk een doolhof van lezingen, waarin men nauwelijks weg weet. Te verwonderen is het daarom, dat de geschiedenis der conjecturaalcritiek hier alleen weet te spreken van eene conjectuur van Gersdorf, medegedeeld o. a. door Meyer, Evang. des Johannes, 1862, S. 184, en door hem „als entbehrlich und kritisch unbegründet" afgewezen. Volgens deze conjectuur zou gelezen moeten worden ἡ προβατικὴ κολυμβήθρα ἡ λεγομένη.

Laat ons zien of deze plaats verandering in den tekst door conjectuur noodig heeft, of wel dat de gegevens, waarover de Handschriften enz. ons geven te beschikken, voldoende zijn om een goeden tekst te vinden.

Bekend is, dat de Sinaiticus de woorden ἐπὶ τῇ voor προβατική niet heeft. Derhalve moet daar προβατική niet met jota subscriptum gelezen worden. Προβατική behoort dan bij κολυμβήθρα en men leest dan schaaps-*vijver*, terwijl de schaaps-*poort* vervalt. Zullen we deze lezing op geen anderen grond verwerpen

dan omdat zij *alleen* in den Sinaiticus voorkomt, en zeggen bv. met Dr. Keil, Comm. über das Ev. des Joh., 1881, S. 215: „aber diese Weglassung ist durch den einen Codex zu schwach bezeugt"? Immers neen. Dit woord van Keil gaat uit van een gansch ander standpunt in de critiek van den overgeleverden tekst, dan wij als het ware leerden beschouwen. Doch wij moeten, eer we ons over dat ἐπὶ τῇ nader kunnen uitlaten, verder gaan. Omtrent het woord κολυμβήθρα zijn alle getuigen eenstemmig. De vraag of κολυμβήθρα dan wel — ᾳ moet gelezen worden, blijft natuurlijk voorloopig nog onbeslist. Alleen zij opgemerkt, dat de uitgaaf van Elzevier van 1633 (ϛ^e) en Wetstein κολυμβήθρᾳ met jota subscriptum hebben. Zij verbinden dus dit woord met ἐπὶ τῇ προβατικῇ. Volgens deze opvatting zoude hier dus van twee vijvers melding gemaakt zijn: Ἔστιν δὲ ἐν τοῖς Ἱεροσολύμοις ἐπὶ τῇ προβατικῇ κολυμβήθρᾳ ἡ ἐπιλεγομένη Βηθεσδὰ κτἑ. Dit nu zou op zich zelf niet onmogelijk zijn. Eusebius, (Onomasticon, uitg. van Lassow en Parthey, Berl. 1862, S. 112), spreekt van twee bij elkander gelegen vijvers, die hij tweelingvijvers noemt: ἡ κολυμβήθρα καὶ νῦν δείκνυται ἐν ταῖς αὐτόθι λίμναις διδύμοις κτἑ. Doch naar alle waarschijnlijkheid is toch deze opvatting noch noodig noch juist. Gaan we verder, dan zien we, dat van het op κολυμβήθρα volgende woord twee lezingen (λεγομνη, ἐπιλεγομενη) voorkomen. Indien uit deze beide lezingen moet gekozen worden, en men uitgaat van de onderstelling, dat het bijvoegingswoord slaat op Βηθεσδά, dan schijnt ἐπιλεγομένη de voorkeur te verdienen. Immers, dan is het waarschijnlijk, dat de oorspronkelijke lezing ἐπιλεγομένή zal hebben geluid, juist omdat de oorspronkelijke naam van den vijver, afgezien van de daarbij later gebouwde inrichting voor kranken, een andere zal geweest zijn. Latere afschrijvers kunnen dit niet begrepen en daarom het min-gewone ἐπιλεγομένη door het meer gewone λεγομένη vervangen hebben. Doch bij het opmaken van ons eind-oordeel mogen wij niet vergeten, dat de Sinaiticus hier in plaats van (ἐπι)λεγομένη leest... τὸ λεγόμενον. Nauw verwant met deze lezing is zeker eene merkwaardige variant op Βηθεσδά, waarvan we in verschillende lezingen de sporen aantreffen. Zoo heeft de Sinaiticus gelijk ook L, 133 en Cdd. e en l der Itala

Βηθζαδα; D heeft Βελζεθα; B, gelijk ook onderscheidene HSS. van de Vulgaat (am., em., ing., fos., gat., san.,) de Copt., Sahid., Syr. Philox.[txt] Aeth., Arab[p], benevens Theophilus, Tertullianus, Hieronymus, hebben Βηθσαιδα gelezen. Men lette voorts nog op de navolgende variatiën, maar die zich toch allen om Βηθζαθα bewegen: a. belzatha; b. belzetha; for. harl* en anderen: bethzetha; ff.[2] berzetha. Ook kan er nog op gewezen worden, dat het Onomasticon van Eusebius alleen in het te Leiden bewaarde handschrift Βηθεσδα heeft, terwijl de overige Codices Βηθζαθα te lezen geven.

Gewoonlijk zegt men van de lezing Βηθζαθα, en wat zich daar omheen groepeert, dat zij geacht moet worden uit eene zeer verklaarbare verwisseling met van elders bekende plaatsnamen ontstaan te zijn. Zoo b.v. Dr. B. Weisz, Evang. des Johannes, 1881, S. 213: „Die Lesarten Βηθζαθα (Tisch. nach ℵL) und Βηθσαιδα (B. Verss.) sind offenbar Verwechslungen mit sonst bekannten Namen.” Doch hiermede maakt men zich van deze afwijkende lezing op al te gemakkelijke wijze af. Daargelaten dat men al heel dom moest geweest zijn om, als Βηθεσδα in den tekst stond, Βηθσαιδα, dat immers wel bekend was als niets te maken hebbende met Jeruzalem, te schrijven, zoo was echter Βηθζαθα toch niet zoo bijzonder bekend. Josephus, die het met dit Βηθζαθα overeenkomende Βεζεθά vermeldt, Oorl. 5, 4, 2, legt den naam voor het nieuwe stadsgedeelte, dat er door aangeduid wordt, opzettelijk voor zijne lezers uit. Nemen we voor een oogenblik aan, dat Βηθζαθα de oorspronkelijke lezing geweest is, dan laten zich daaruit, met uitzondering van Βηθεσδα, al de varianten, die in de HSS. en vertt. voorkomen, als onwillekeurige veranderingen in den tekst verklaren, te weten: Βελζεθα, Βηθσαιδα, berzatha, belzetha, berzetha en bethzetha. Onverklaarbaar daarentegen is het, hoe zoo vele Handschriften en vertalingen, bij onderling voor de hoofdzaak *niet* afdoend verschil, zich met zooveel eenstemmigheid bewegen rondom Βηθζαθα, hetwelk toch niet zoo zeer voor de hand lag, indien men aanneemt, dat Βηθεσδα in den oorspronkelijken tekst zal hebben gestaan. Βηθεσδα, als oorspronkelijke lezing gedacht, verklaart dus de varianten niet, maar daarentegen laat Βηθεσδα zich als variant

gemakkelijk verklaren. Immers, was Βηθζαθα de oorspronkelijke lezing, dan laat het zich gereedelijk begrijpen, dat men, hoegenaamd geen verband ziende tusschen den *naam* en de *bestemming* van dien vijver, het voor zonderling gehouden Βηθζαδα heeft veranderd in een naam, die aan de bestemming van den vijver beantwoordde. Hoezeer men geneigd was tot het zoeken van overeenstemming tusschen den naam en de bestemming van iets, blijkt o. a. uit Origenes, die den naam Bethabara voor de plaats, waar Johannes was doopende geweest, ook daarom aannemelijk hield, omdat de uitlegging van dien naam zoo uitnemend met de beteekenis van den doop van Johannes overeenkwam. Ἐστὶ, zegt hij, ἡ ἑρμηνεία τοῦ ὀνόματος ἀκόλουθος τῷ βαπτίσματι τοῦ ἑτοιμάζοντος κυρίῳ λαὸν κατασκευασμένον, μεταλαμβάνεται γὰρ εἰς οἶκον κατασκευῆς, VI, 24. (Naar 't schijnt verklaarde hij Βηθαβαρᾶ als samenhangende met den stam ברא, in den zin van toebereiden). Beschouwen we dus βηθεσδα als opzettelijke tekstverandering, die uit bovengenoemde overwegingen ontstaan zal zijn, dan is al wat de Handschriften enz. ons te zien geven verklaard. Niet onmogelijk is het, dat de Peschito niet weinig tot het verbreiden der lezing Βηθεσδα heeft bijgedragen. De bewerker dier vertaling moest wel in groote verzoeking komen het min-bekende Βηθσαθα te veranderen in een woord, dat met de bestemming van den vijver zoo uitnemend overeenkwam, en zich als van zelf aan hem voordeed. Doch hoe dit zij, waarschijnlijk is en blijft het, dat de lezing Βηθεσδα uit opzettelijke verandering in den tekst geboren is.

Nemen wij nu aan, dat Βηθζαθα de oorspronkelijke lezing is, dan wordt het ook zeer waarschijnlijk, dat de lezing van de voorafgaande woorden τὸ λεγόμενον van den Sinaiticus de oorspronkelijke is. Men zegge niet, gelijk Keil (t. a. pl.). „Aber τὸ λεγόμενον passt weder zu dem vorangehenden κολυμβήθρα noch zu dem folgenden ἔχουσα," want noch het een noch het ander is noodig. Τὸ λεγόμενον staat bij wijze van attractie bij Βηθζαθά. Het geslacht van de nevenstelling wordt hier, gelijk meermalen geschiedt, door het praedicaat beheerscht. Deze verbinding is volstrekt niet zonder voorbeeld, vgl. 1 Tim. 3, 15: ἐν οἴκῳ θεοῦ..., ἥτις ἐστὶν ἐκκλησία, en verder Winer, Gramm. d. N. T. Sprachidioms, 7e Aufl., S. 583. Toch

is zij aan den anderen kant vreemd genoeg om aanleiding te hebben kunnen geven tot pogingen om den tekst gemakkelijker te maken. Deze pogingen vinden we in de lezingen λεγομενη en επιλεγομενη. Het laatste is dan weder als verduidelijking van het eerste te beschouwen, want nu is de verhouding van επιλεγομενη tot den oorspronkelijken tekst natuurlijk de omgekeerde van hetgeen we aannamen op bl. 78, omdat de onderstelling, waarop de meening omtrent den voorrang van επιλεγομενη berustte, nl. dat Βηθεσδα oorspronkelijk was, bleek onhoudbaar te zijn.

Passen we nu hier den regel van de moeilijker lezing toe, en verbinden we dien met den anderen, dat die lezing waarschijnlijk de echte is, die aanleiding heeft gegeven tot de varianten, dan komen we met de lezing: κολυμβήθρα, τὸ λεγόμενον Ἑβραϊστὶ Βηθζαθά, πέντε στόας ἔχουσα, tot eene hooge mate van waarschijnlijkheid. Rest nog alleen de vraag, hoe we te oordeelen hebben over de woorden επι τη, die in vele HSS. aan προβατικη(η) voorafgaan, doch in den Sinaïticus, die προβατικη in den nominativus met κολυμβηθρα verbindt, niet gevonden worden, terwijl ADGLd.q. in plaats van επι τη . . . εν τη lezen. Het komt ons 't waarschijnlijkst voor, dat επι τη tot den oorspronkelijken tekst behoort, en dat de niet algemeen begrepen ellips, ten gevolge waarvan επι τη προβατικη voor επι τη προβατικη πυλη werd geschreven, aanleiding geworden is tot de afwijkende lezingen, die op deze plaats voorkomen.

Hiermede schijnt ons de oorspronkelijke lezing van vers 2 uit de varianten verklaard, terwijl omgekeerd de varianten verklaard zijn uit de oorspronkelijke lezing. Deze zal dan zoo geluid hebben als Tischendorf vs. 2 in zijne *Octava* uitgaf: Ἔστιν δὲ ἐν τοῖς Ἱεροσολύμοις ἐπὶ τῇ προβατικῇ (sc. πύλῃ) κολυμβήθρα, τὸ λεγόμενον Ἑβραϊστὶ Βηθζαθά, πέντε στοὰς ἔχουσα. Wij moeten dan aannemen, dat die vijver genoemd was naar het stadsgedeelte, waarin hij lag, of omgekeerd dat van dien vijver de naam op dat stadsgedeelte is overgegaan. Wij verliezen dan wel is waar den naam van *Bethesda*, maar dit mag ons niet weerhouden van de waarschijnlijkste lezing aan te nemen. Misschien is tot staving van de meening dat hier Βηθζαθα moet gelezen worden niet geheel zonder beteekenis, dat de naam van den vijver hier *niet* wordt verklaard, niettegenstaande de ge-

woonte van den vierden Evangelist is een naam, die in zijn verhaal voorkomt, en welks beteekenis in verband staat met hetgeen hij mededeelt, te verklaren. Men denke o. a. aan H. 9, 7: Σιλωάμ, ὃ ἑρμηνεύεται ἀπεσταλμένος. Dit nu is bij de lezing Βηθζαθα volkomen begrijpelijk, doch bij de lezing Βηθεσδα voor 't minst vreemd.

Wij geven natuurlijk onze beschouwing over dit vers gaarne voor beter, doch meenen aangetoond te hebben, dat de tekst van vs. 2 op voldoende gronden zonder hulp van verbetering door conjectuur zoo kan vastgesteld worden, dat hij aan al de wettige eischen der tekstcritiek voldoet.

Joh. 5, 11/12: Ἀπεκρίθη αὐτοῖς Ὁ ποιήσας με ὑγιῆ, ἐκεῖνός μοι εἶπεν Ἆρον τὸν κράβαττόν σου καὶ περιπάτει· ἠρώτησαν αὐτον κτέ.

Van deze beide verzen bestaan vrij uiteenloopende lezingen.

Behalve die HSS., welke hier beginnen met ἀπεκρίθη, zijn er andere, die aan απεκριθη iets laten voorafgaan, en wel op tweeërlei wijze: nl. ος δε, bij AB, en ο δε bij ℵC*GKLΔΠ en verscheidene vertalingen. Eveneens verschillen de HSS. met betrekking tot ηρωτησαν, hetwelk in ℵ BD en eenige vertalingen wordt gelezen, en ηρωτησαν ουν, dat in ACEFGHKLMSUVΔΛΠ enz. voorkomt. Dr. Holwerda (Betr., bl. 74) is van oordeel, dat „de oorspronkelijke lezing zal geweest zijn: Ὡς δὲ ἀπεκρίθη αὐτοῖς Ὁ ποίησας — περιπάτει, ἠρώτησαν αὐτὸν κτέ, d. i. *ut eis respondit*, — *interrogarunt eum.*" Wij hebben hier, aldus redeneert Dr. H., dan een eenigszins ingewikkelden zin, waarvan de voorzin wordt ingeleid door ὡς, terwijl ἠρώτησαν κτέ den nazin vormt. Natuurlijk kan nu οὖν niet worden gebruikt. Soortgelijke zinnen vinden we bij onzen evangelist ook nog H. 18, 6: Ὡς οὖν εἶπον αὐτοῖς ὅτι ἐγώ εἰμι, ἀπῆλθαν κτέ. Eveneens H. 19, 33: ἐπὶ δὲ τὸν Ἰησοῦν ἐλθόντες ὡς εἶδον ἤδη αὐτὸν τεθνηκότα, οὐ κατέαξαν αὐτοῦ τὰ σκέλη. Door deze conjectuur laat zich het ontstaan der overige varianten voldoende verklaren. „Eerst werd uit ὡς δέ door eene zeer gewone schrijffout ὃς δέ. Later (zie C*) veranderde men ὃς δέ in ὁ δέ of men behield ὃς δέ (zie A) en voegde achter ἠρώτησαν het woordje οὖν. Nog later liet men ὃς δέ geheel weg, doch behield οὖν."

Zeker is deze gang van redeneering uitnemend. De vraag blijft evenwel of de feiten zich aldus hebben toegedragen. Wij willen niet ontkennen, dat in het vierde Evangelie een begin van periodenbouw is, hoewel dat zeer gering is, daar de stijl zich door den hoogsten eenvoud kenmerkt. Toch komt het ons voor, dat we in vs. 11, gelijk ook in vs. 12, een zelfstandigen volzin hebben. De levendigheid van het tooneel, het schilderachtige in de opvolging van de verschillende oogenblikken der handeling duldt niet dien betrekkelijk langen voorzin, waarin het hoofd-antwoord omtrent dengene, die hem genezen had, verscholen zoude liggen. Het komt ons dus eenvoudiger voor aan te nemen, dat ος δε de oorspronkelijke lezing geweest is, en dat men dit ος veranderd heeft, misschien omdat men het min gewoon vond, of misschien ook onopzettelijk, in ο δε. — Οὖν, dat gemeenlijk dient als verbinding tusschen den voorgaanden en den volgenden zin, kan door een vergissing van het oog uit vs. 10 door sommige afschrijvers zijn opgenomen, en daarom nu in tal van HSS. voorkomen. Naar 't ons toeschijnt is ook hier geen conjectuur noodig, hoe eenvoudig ze ook is en hoe goed (te goed!) de volzin ook sluit, dien zij in het leven roept.

Joh. 5, 13: Ὁ δὲ ἀσθενῶν οὐκ ᾔδει τίς ἐστιν· κτἑ.

Aldus leest Tischendorf met D b. l. foss, terwijl vele Unciaal-HSS. en naar 't schijnt alle minusculi ιαθεις hebben. De Perzische overzetting in den Londenschen Polyglot (pers.[p]) vertaalt, alsof er ασθενων ιαθεις gestaan had. Chrysostomus heeft τεθεραπευμενος. Een der HSS. van de Itala (q) leest eenvoudig naar ο δε, zonder meer. Semler, die deze lezing niet kende, sloeg hetzelfde voor (vgl. Heringa, t. a. pl. bl. 438). Eveneens Dr. van de Sande Bakhuyzen (t. a. pl. bl. 182). Zijns inziens wordt met Semler's conjectuur alles duidelijk. „Johannes schreef ὁ δὲ οὐκ ᾔδει, even als 9 : 15 en elders. De eene lezer lichtte ὁ δέ toe door het woord dat vs. 7 voorkwam, een ander door ἰαθείς dat uit het voorafgaande verhaal voortvloeide." Ons daarentegen komt het voor, dat men, indien het in den oorspronkelijken tekst had gestaan, ο δε ongemoeid zou hebben gelaten, daar het geen aan-

vulling of toelichting vereischte, dewijl de bedoelde persoon van zelf uit het verhaal bekend was, gelijk dan ook in de plaats, waarop de Hr. v. d. S. B. zich beroept, H. 9, 15, in de HSS. geen zweem van poging tot aanvulling van het aldaar voorkomende ὁ δέ gevonden wordt. Met de conjectuur van Semler zijn dus de varianten niet *verklaard*, omdat de noodzakelijkheid van hun ontstaan niet is aangetoond of aannemelijk gemaakt. Geheel anders daarentegen wordt de zaak, wanneer we ασθενων voor de oorspronkelijke lezing houden. Dit ἀσθενῶν toch kon met eenigen schijn van recht aanstoot geven. Op tweeërlei wijze nu heeft men, naar 't schijnt, daaraan tegemoet willen komen: òf door het oogenblik, waarop de uitspraak geacht wordt betrekking te hebben, te verleggen in het verleden, toen de kranke nog niet genezen was, gelijk geschied is in D, waar in plaats van οὐκ ᾔδει τίς ἐστιν . . . οὐκ ᾔδει τίς ἦν wordt gelezen; òf door kordaatweg het woord, dat aanstoot gaf, te vervangen door een ander woord, hetwelk beter aan het voorafgegane verhaal beantwoordde. Aldus in de meeste unciaal-HSS. en vertalingen, nl. die ἰαθείς hebben. Op deze wijze is alles geleidelijk verklaard. Voor 't gebruik van ἀσθενῶν voor iemand, die reeds genezen was, hebben we een overeenkomend voorbeeld in Matth. 26, 6; Mark. 14, 2. Daar is sprake van Σιμὼν ὁ λεπρός, Simon den melaatsche, die in zijn huis een maaltijd aanricht, en dus zeker wel van zijne vroegere melaatschheid genezen zal zijn, en niets daarvan zal overgehouden hebben dan den n a a m. Eveneens in het vierde Evangelie-zelf H. 9, 17, waar de blindgeborene, ook nadat hij ziende is geworden, nog de b l i n d e wordt genoemd.

Joh 5, 25: ἀμὴν ἀμὴν λέγω ὑμῖν ὅτι ἔρχεται ὥρα καὶ νῦν ἐστίν, ὅτε οἱ νεκροὶ ἀκούσονται τῆς φωνῆς τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ καὶ οἱ ἀκούσαντες ζήσουσιν.

Sommige HSS. hebben hier in plaats van του υιου του θεου de lezing του υιου του ανθρωπου, en daarom wil Semler eenvoudig τοῦ υἱοῦ gelezen hebben, denkende dat beide bijvoegselen bij τοῦ υἱοῦ uit de poging tot aanvulling zijn ontstaan. Dr. van de Sande Bakhuyzen, t. a. pl., bl. 182, meent dat het zeer wel mogelijk is, dat hij gelijk

heeft, vooral omdat Joh. in deze geheele rede van Jezus ὁ υἱός zonder τοῦ θεοῦ gebruikt, maar erkent toch dat zijne gissing niet zeker is. Voegt de Heer v. d. S. B. dan aan deze woorden de opmerking toe, dat „de HSS. die τοῦ ἀνθρώπου hebben niet van groot belang zijn", dan moeten wij hier in 't voorbijgaan zeggen, dat deze uitspraak, eene op het gebied der tekstcritiek bedenkelijke ketterij bevat, althans kan bevatten, daar geen der HSS. als zoodanig gezag heeft of grooter of geringer belang, daar alle HSS. fouten hebben, en elk HS. de ware lezing kan bevatten. Doch wij willen hierbij niet verder stilstaan. Wat de lezing betreft, waarover we handelen, o. i. past de bijvoeging τοῦ θεοῦ uitnemend in de uitspraak, die we hier voor ons hebben. Wel is waar heeft Jezus in de voorafgegane verzen gedurig van zich zelven gesproken als van den „Zoon" zonder meer, toen het zijne betrekking tot den Vader gold, en uit de tegenstelling met „den Vader" van zelf bleek in welken zin „de Zoon" werd bedoeld. — Hier, vs. 25, waar het er op aankomt de machtsdaad te beschrijven, die door den Zoon zou geschieden, en waarin zijne betrekking tot den Vader zich werkzaam naar buiten zou openbaren, was de bijvoeging τοῦ θεοῦ zoo niet onmisbaar, dan toch zeer gepast.

Nemen wij aan, dat του θεου de oorspronkelijke lezing is, dan wordt ook verklaard, wat bij de conjectuur van Semler onverklaard bleef, „waarom iemand juist in *dit* vs. en niet in de vorige iets zou hebben bijgevoegd" (Dr. v. d. S. B., t. a. pl. bl. 183). Men vond dan nl. juist bij dit vers eene bijvoeging, die misschien geheel onwillekeurig in het bekende τοῦ ἀνθρώπου is overgegaan.

Joh. 5, 27: καὶ ἐξουσίαν ἔδωκεν αὐτῷ καὶ κρίσιν ποιεῖν, ὅτι υἱὸς ἀνθρώπου ἐστίν.

Reeds Markland vestigde de aandacht op deze plaats. Hij vertaalt aldus: „because he is a son of a man," en voegt aan die vertaling de volgende aanmerking toe: „It is observable that Jesus is not here called by his usual title, ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου, but simply and without the articles, υἱὸς ἀνθρώπου. This, I believe, is the only instance of the kind in the Evangelists: and without

doubt there is some reason for the difference. See Beza. Perhaps ὅτι should be divided ὅ, τι *quatenus*. Tertullian, adv. Prox. c. 21 translates it, *quia filius humanus est*, explaining it, *per carnem scilicet*, sicut et *filius Dei*, *per spiritum ejus*" (bij Bowyer, bl. 273). Wat betreft de voorgestelde lezing ὅ τι, — eene bij Markland zeer geliefde oplossing! — haar kunnen we niet aanvaarden, omdat hier van geene *beperking*, enkel van een *reden-geven* sprake is, en het geopperde bezwaar daarmede toch ook nog blijft bestaan. Radicaler was Semler, die deze plaats eenvoudig voor onecht verklaarde.

Dr. van de Sande Bakhuyzen (t. a. pl., bl. 183) meent, dat zij terecht bevreemding wekt. „Zij past niet in het redeverband. Niet omdat hij eens menschen zoon is, maar omdat hij *de Zoon* is, is hem het oordeel opgedragen. Bovendien komt υἱὸς ἀνθρώπου zonder lidwoord elders in het N. T. niet voor. Of nu daarom al die woorden onecht zijn, is eene vraag welke ik niet toestemmend kan beantwoorden. Wie zou zulk een kantteekening hebben gemaakt?" „Misschien", aldus besluit Dr. v. d. S. B., „schuilt er in υἱὸς ἀνθρώπου eene corruptie."

Wij zijn zoo vrij van niet met dezen criticus in te stemmen. Onzes inziens passen de woorden, waarin „misschien eene corruptie zou schuilen", uitnemend in het verband. Níet omdat Jezus *de Zoon* is ten opzichte *van den Vader*, maar omdat hij *menschenzoon* is, is hem het oordeel opgedragen. Uit zijn Zoon-zijn als zoodanig vloeit niet voort, dat Hem het oordeel opgedragen is. Daarvoor is noodig, dat deze Zoon nog een ander praedicaat hebbe, nl. dat Hij met de menschen, die de voorwerpen van het oordeel zijn, in eene bijzondere betrekking sta, m. a. w. dat hij *menschenzoon* zij. Zoo is er een geleidelijke voortgang in de rede. Heeft de Vader den Zoon gegeven het leven te hebben in zichzelven, en vloeit daaruit voort, dat de levendmakende kracht, die Hij voor Zijn Messiaanschen arbeid behoeft, Hem niet zal ontbreken, Hij heeft ook de macht ontvangen om oordeel te houden, *dewijl* Hij, de Zone Gods, *menschenzoon* is. Zonder dat Hij tot de menschen in de betrekking was getreden, die aangeduid wordt door dat „*menschenzoon*", zou Hij het oordeel niet kunnen houden, doch nu Hij menschenzoon geworden is, is hem de macht, het vermogen om oordeel te houden, geschonken. Dit behoort tot zijne roeping, die

Hij niet als louter Zone Gods, maar enkel als menschgeworden Zone Gods kan vervullen. Anders zou de geheele vleeschwording van den Logos overbodig zijn geweest. Gelijk Hij eerst Hoogepriester kon worden, nadat Hij als mensch ons in alles gelijk was geworden, uitgenomen de zonde (Hebr. 4, 15), zoo kon Hij ook eerst Rechter worden, nadat Hij menschenzoon geworden was. Men zegge dus niet, dat deze plaats niet in het verband past.

Wijst men er verder nog op, dat υἱὸς ἀνθρώπου zonder lidwoord in het N. T. niet voorkomt, wij zouden een goed eind weegs kunnen medegaan met hen, die voor het ontbreken van de lidwoorden wijzen op het gebruik van deze woorden als praedicaat. Bekend toch is, (ofschoon onder anderen in de uitlegging van Joh. 1, 1: θεὸς ἦν ὁ λόγος dikwijls over het hoofd gezien!) dat het praedicaat, zonder bijkomende redenen, het lidwoord niet heeft, gelijk trouwens ook volgt uit den aard der zaak, daar het subject, waarbij het praedicaat staat, reeds bepaald is. Men kan hier o. a. vergelijken Dr. C. M. Francken, Grieksche Spraakleer, Syntaxis, 1856, bl. 328, en A. Buttmann, Gramm. des Neutest. Sprachgebrauchs, 1859, S. 108. Ook Winer, Gramm. des N. T. Sprachidioms, 7e Aufl., S. 108 gaat bij zijne opsomming van de vele gevallen, waarin in 't N. T. het artikel toch ook in het praedicaat gevonden wordt, van den algemeenen regel uit, dat de natuur van het zuivere praedicaat zonder meer de afwezigheid van het lidwoord vereischt. Spraakkunstig zou dus de afwezigheid van het eerste lidwoord voor υἱός volkomen verklaard zijn door de eenvoudige opmerking, dat υἱός hier als praedicaat voorkomt. Eene andere vraag is, of daarmede tevens de afwezigheid van het tweede lidwoord zou kunnen verklaard worden. Wat ons betreft, wij die in de benaming ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου de vertaling zien van het bekende בר אנשׁ van Daniel 7, 13, en eene vrij sterke werking van den Hebreeuwschen ondergrond op de taal ook van ons evangelie aannemen, zouden er geen bezwaar in vinden het ontbreken van het tweede lidwoord, voor ἀνθρώπου, te verklaren als gevolg van het wegvallen van het lidwoord bij υἱός, dat wegens praedicatief gebruik het lidwoord niet hebben kon. Wij zien dan in het wegvallen van het tweede lidwoord een nawerking van den verbonden toestand van

het Hebreeuwsch. Is deze zienswijze juist, dan hebben de woorden υἱὸς ἀνθρώπου, waaraan alleen op taalkundige gronden de lidwoorden ontbreken, dezelfde kracht als de gewone benaming met de lidwoorden ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου. Doch, daar deze zienswijze niet voor strenge bewijsvoering vatbaar is, willen we aannemen, dat werkelijk een ander begrip is bedoeld met de woorden υἱὸς ἀνθρώπου, nl. dat de schrijver het denkbeeld heeft willen uitdrukken van deelgenootschap aan het mensch-zijn. Ook dan is in den vorm, die gebruikt wordt om dat denkbeeld uit te drukken, niets hinderlijks, zoodat er hoegenaamd geen reden is om op grond van de omstandigheid, dat υἱὸς ἀνθρώπου elders in het N. T. niet zonder lidwoord voorkomt, te gaan vermoeden, dat hier corruptie schuilt. Wat voorts de gedachte zelve betreft, om het even of we hier de aanduiding van Jezus' Messiasschap zien (ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου, waarvan de lidwoorden wegens het praedicatief gebruik zijn weggevallen), of wel van het deelgenootschap van den Zone Gods, vs. 25, aan het mensch-zijn, in geen der beide gevallen kunnen de aangevochten woorden gemist worden, daar we hier de aanwijzing noodig hebben van de reden, waarom de Vader aan den Zoon macht gegeven heeft om oordeel te houden, dewijl dit nog niet op zich zelf uit het Zoon-zijn volgde. Verder behoeft zeker nauwelijks vermeld te worden, dat, ook bijaldien we υἱὸς ἀνθρώπου vertalen door *menschenzoon*, daarmede ten slotte toch de gedachte van Daniel 7, 13 wordt uitgedrukt, want, als de Zone Gods *menschenzoon* wordt, dan is hij daardoor van zelf ook de Koning van het eeuwige rijk, m. a. w. de Messias.

Joh. 5, 28/29: μὴ θαυμάζετε τοῦτο, ὅτι ἔρχεται ὥρα ἐν ᾗ πάντες οἱ ἐν τοῖς μνημείοις ἀκούσονται τῆς φωνῆς αὐτοῦ, καὶ ἐκπορεύσονται οἱ τὰ ἀγαθὰ ποιήσαντες εἰς ἀνάστασιν ζωῆς, οἱ τὰ φαῦλα πράξαντες εἰς ἀνάστασιν κρίσεως. Vergelijk hierbij Joh. 6, 39b, 40b, 44b, 54b en Joh. 12, 48einde.

Reeds in de Jaarb. voor Wetenschappelijke Theologie 1848, bl. 418 vv. en 1850 bl. 431 vv. heeft de Hoogl. Scholten, op voorgang van Schultess, Alex. Schweizer en anderen trachten aan te toonen, dat Joh. 5, 28 en 29 voor interpolatie moet gehouden worden.

Hetzelfde geschiedde in de Hist.-Krit. Inleiding tot de Schriften des Nieuwen Verbonds 1856, bl. 150/1. Op deze woorden rustte het vermoeden van eene interpolatie te zijn, uithoofde zij „*a.* naar eene juiste grammaticale en historische verklaring eene voorstelling van *opstanding*, *leven en gerigt* bevatten, die met de doorgaande leer van het 4de evangelie omtrent die onderwerpen, alsmede omtrent de parousie XIV : 3, 18, 26; XVI : 23, 26 volstrekt strijdig is. *b.* naar Joodsche voorstelling eene dubbele opstanding leeren, die wel Openb. XX : 5, 6, 13 vgl. Hand. XXIV : 15, maar reeds niet meer in de brieven van Paulus voorkomt, zie 1 Cor. XV : 35 vv.; *c.* enkele uitdrukkingen bevatten als οἱ ἐν τοῖς μν. (XI : 44 ὁ τεθνηκώς) ἀκούσονται τῆς φωνῆς αὐτοῦ in populair-physische beteekenis (vgl. daarentegen V : 25; X : 27); ἐκπορεύεσθαι (vgl. XI : 44 ἐξέρχεσθαι) die elders in het 4de Evangelie niet voorkomen; *d.* eene klimax in 's Heeren werken daarstellen van een *geestelijk* tot een *physisch ligchamelijk* opwekken, tegen de gewoonte van Johannes om het physische wonder aan het geestelijke te subordineeren; vgl. I: 51 met 52; III: 2 met 3; V: 1 verv. met 20 v.; VI: 11 verv. met vs. 30 verv.; IX : 1 verv. met vs. 3; XI: 1 verv. met vs. 25, 26; *e.* in den zamenhang eindelijk niet wel passen, daar zoowel in vs. 27 als in 30 niet van *opstanding* maar enkel van *gerigt*, en van dit laatste alléén in *diesseitige* beteekenis gesproken wordt; zoodat na hunne verwijdering vs. 27 en 30 volkomen aan elkander sluiten." — Uit het Krit.-Hist. onderzoek van het Evangelie naar Johannes, 1864, vernemen we, bl. IV der voorrede, dat de exegese (van den criticus?) inmiddels éen nieuw tijdperk was ingetreden, als hebbende zij opgehouden de goedwillige dienstmaagd der dogmatiek te zijn. Van te voren was nu te verwachten, dat vele der in de bovengenoemde Hist.-Krit. Inleiding opgeroepen interpolatiën in het 4de Evangelie op non-activiteit gesteld of met eervol ontslag naar huis gezonden zouden worden. Dit geschiedde dan ook werkelijk. Eene aandachtige vergelijking van de aan het stuk der interpolatiën in beide werken gewijde bladzijden is zeer leerzaam, omdat we daaruit kunnen zien hoe grooten invloed subjectieve zienswijze op het vermoeden en vinden van interpolatiën pleegt te hebben. (Vgl. Hist.-Krit. Inl. 1856,

bl. 149—154, en Evang. naar Johannes, 1864, bl. 67—71.) Intusschen, al werd later het vermoeden van glossemata ook niet meer uitgestrekt tot alle plaatsen, tegen welke vroeger bedenking was ingebracht, zoo verklaart de Hr. Scholten in zijn Evang. naar Joh., bl. 71, toch nog steeds van oordeel te zijn, „dat de woorden ἐν τῇ ἐσχάτῃ ἡμέρᾳ, VI: 39b, XII: 48b, κἀγὼ ἀναστήσω — ἡμέρᾳ, VI: 40b, 44b en desgelijks V: 28, 29, als misplaatst in den zamenhang en strijdig met de doorgaande leer van den evangelist over opstanding, gerigt, eeuwig leven en den dag van 's Heeren komst, van lateren oorsprong zijn en, wegens de joodsch-christelijke denkbeelden, er in uitgedrukt, dezelfde hand verraden, die de parousie als eene zigtbare wederkomst, Hdst. XXI: 22, 23, had voorgesteld.”

Wij zullen wèl doen, omdat één en ander zoowel in de voorstelling van den criticus als in het vierde evangelie met elkander verbonden is, met H. 5, 28, 29 tegelijk de plaatsen H. 6, 39b, H. 6, 40b, 44b, 54b en H. 12, 48b te behandelen, en omtrent deze alle te vragen of de ten haren opzichte door den criticus gekoesterde achterdocht recht heeft van bestaan, ja dan neen. Dr. van de Sande Bakhuyzen (t. a. pl. bl. 183) is van oordeel, dat voor de onderstelling van den Hr. Scholten zeer veel te zeggen is; daar zij echter in verband met de geheele leer van het 4de evangelie moest beschouwd worden, bepaalde hij er zich toe om haar alleen in zijne verhandeling mede te deelen, hetgeen zeker meer gemakkelijk dan critisch was. Sterker laat Dr. Holwerda, in een soort van zelfverdediging wegens de door hem voorgedragen conjecturen, zich over het aannemen van deze interpolatiën uit, als hij zegt (Bijdr., bl. 101): „Wil men weten, wat eigenlijk weghakken is, men vrage het aan die geleerden, welke Matth. XII, 40; Joan. V, 28, 29 en andere plaatsen, als onechte invoegsels willen uitmonsteren. Bij het lezen van die conjecturen ging het mij als den wolf in de fabel. Hij zag eens herders in hunne tent een schaap opeten, en zeide: „Wat zou er een leven zijn, als i k dat eens deed?” Inderdaad, de door dezen geleerden uitlegkundige voorgestelde verbeteringen van den tekst zijn, schoon we ook die niet dan onder voorrecht van toetsing aanvaarden, allerbescheidenst, vergeleken met het consilium abeundi, door den Hr. Scholten

gegeven. Doch laat ons de gronden onderzoeken, waarop zijn oordeel rust. Daarop komt toch ten slotte alles aan.

Beginnen we te dien einde met de algemeene bezwaren tegen de echtheid van die plaatsen, waar van „opwekken ten laatsten dage," ἀναστήσω ἐν τῇ ἐσχάτῃ ἡμέρᾳ, sprake is.

Wat vinden we nu in H. 6, 39b? In zijn geheel luidt dit vers aldus: τοῦτο δέ ἐστιν τὸ θέλημα τοῦ πέμψαντός με, ἵνα πᾶν ὃ δέδωκέν μοι μὴ ἀπολέσω ἐξ αὐτοῦ ἀλλὰ ἀναστήσω αὐτὸ ἐν τῇ ἐσχάτῃ ἡμέρᾳ. Voegen we er dadelijk vs. 40, hetwelk Dr. Scholten in zeer nauwe verbinding brengt met vs. 39: τοῦτο γάρ ἐστιν τὸ θέλημα τοῦ πατρός μου, ἵνα πᾶς ὁ θεωρῶν τὸν υἱὸν καὶ πιστεύων εἰς αὐτὸν ἔχῃ ζωὴν αἰώνιον καὶ ἀναστήσω αὐτὸν ἐγὼ ἐν τῇ ἐσχάτῃ ἡμέρᾳ. „Waren de woorden echt", zoo luidt nu het oordeel van Dr. S., „dan zou de Evangelist Jezus hebben laten zeggen: „omdat (vs. 40) God wil, dat de geloovigen (*reeds hier*) het eeuwige leven hebben, wil Hij (vs. 39) dat ik ten uitersten dage, dus *na den dood*, hen opwekke, wat blijkbaar onzin is." (Ev. n. Joh. bl. 132). Wat is hier blijkbaar onzin? Het eenige, dat hier onzin zou kunnen zijn, is de voorstelling, dat Gods wil met betrekking tot het opwekken ten uitersten dage zijn *grond* heeft in Gods wil, dat zij die gelooven reeds hier eeuwig leven hebben, doch deze voorstelling is, gesteld vs. 39 en vs. 40 zijn beide echt, niet van den Evangelist afkomstig, maar heeft haren oorsprong te danken aan diens uitlegger, die het eenvoudig reden-gevende en de gedachte van vs. 39 verder ontwikkelende γάρ van vs. 40 vertaalt door *omdat*, en daardoor de laatste der beide wilsuitingen Gods, die in den tekst gecoördineerd zijn, aan de eerste subordineert. Dit *omdat* blijve dus voor rekening van den criticus. Doch wat er voor onzin zou gelegen zijn in de voorstelling, dat God, die wil dat zij die gelooven (*reeds hier*) eeuwig leven hebben, ook wil dat de Zoon hen zal opwekken ten uitersten dage, dit laat zich moeilijk inzien. Immers, het hebben van eeuwig leven reeds hier sluit het opgewekt worden ten uitersten dage niet uit. Alleen valsch spiritualisme, dat niet rekent met de beteekenis van het lichaam, en dus daarvoor geen verheerlijking noodig acht, kan hier onzin vinden, maar dan is de onzin medegebracht. In den tekst van

vs. 39, zoowel als in dien van vs. 40 heeft de vermelding der ἀνάστασις ἐν τῇ ἐσχάτῃ ἡμέρᾳ een zeer goeden zin. In vs. 39 komt zij voor als het *eind*punt van hetgeen Jezus zal doen aan degenen die de Vader hem gegeven heeft. In vs. 40 worden de *aanvang* — het ontvangen van eeuwig leven bij het aanschouwen van den Zoon — en de *voleindiging* — het ontvangen van het lichaam der opstanding — naast elkander gesteld, als beide gewild door den Vader. Zoo heeft ook de vermelding van de opstanding als de weldaad, welke zij ontvangen zullen, die, getrokken door den Vader, gekomen zullen zijn tot den Zoon, in vs. 44 een volmaakt goeden zin. Evenals in vs. 39 wordt daar deze opwekking vermeld als het *eind*punt der verlossing, terwijl daarna in vs. 45 en 46 de wijze van het komen nader omschreven wordt, en in vs. 47 wordt gezegd: Die in den Zoon gelooft, heeft eeuwig leven". Dat dit de bedoeling kan zijn van een schrijver, „die overal leert, dat het komen tot Jezus, d. i. het geloof in hem, tevens de aanvang is van het eeuwige leven, V : 40" (Ev. n. Joh., bl. 133), is zeer duidelijk, als men maar bedenkt, dat de aanvang nog niet de voleindiging is, en dat de voleindiging van de verlossing eerst aanwezig zal zijn, als het lichaam der opstanding en der heerlijkheid er zijn zal. — Evenzoo is het gelegen met vs. 54: ὁ τρώγων μου τὴν σάρκα καὶ πίνων μου τὸ αἷμα ἔχει ζωὴν αἰώνιον, κἀγὼ ἀναστήσω αὐτὸν ἐν τῇ ἐσχάτῃ ἡμέρᾳ. Daar wordt het gelooven in Jezus, om de innigste vereeniging met Hem uit te drukken, omschreven als „het eten van Zijn vleesch en het drinken van Zijn bloed". Wordt aan dat gelooven zoowel het hebben van eeuwig leven als opstanding ten uitersten dage verbonden, dan is dit volkomen juist, daar het laatste niet minder dan het eerste behoort tot hetgeen noodig is voor de volkomene verlossing dergenen, die in Jezus gelooven. Vindt men den gedachtengang: „Omdat ik voor allen, die gelooven, *reeds hier* het ware *ziele*voedsel ben, zal ik de menschen na *hun* dood, en wel lichamelijk opwekken, (Ev. n. Joh., bl. 133)" onzin, dan moeten we in deze paraphrase van vs. 54 weder twee bestanddeelen wel onderscheiden. Het eerste is van Dr. Scholten en bevat: 1° dat subordineerende *omdat*, waarmede we bij de omschrijving van vs. 39 en 40 reeds

kennis maakten, en dat we hier op denzelfden grond als daar als vreemd aan den tekst afwijzen, 2° het woord „de menschen”, hetwelk in „de geloovigen” moet veranderd worden, aangezien alleen van dezen in het verband sprake is. Dit eerste bestanddeel blijft natuurlijk voor rekening en verantwoording van den paraphrast. Wat daarna overblijft als werkelijk van den Evangelist afkomstig bevat niets ongerijmds. Zegt Jezus m. a. w.: „Hen voor wie ik reeds hier het ware *ziele*voedsel ben, zal ik *na hunnen dood*, wat het *lichaam* betreft, opwekken”, dan is hier hoegenaamd geen onzin te vinden. Eeuwig leven te hebben tengevolge van eene voorafgegane opwekking uit den dood, welke bij ’t gelooven in Christus plaats vond, is een nieuw levensbeginsel ontvangen te hebben, maar daarbenevens vraagt de verlossing nog haar voltooiing, en tot die voltooiing behoort óók en wel als laatste stadium de *opwekking ten uitersten dage.* Geheel valsch is daarom ook de gevolgtrekking: „In een systeem, waarin de geloovigen worden voorgesteld *reeds hier* door Jezus opgewekt te worden en het eeuwige leven *reeds hier* te bezitten, is geene plaats voor eene latere *opwekking*” (Ev. n. Joh., bl. 133). Zij berust op eene eenzijdig-geestelijke opvatting van het begrip *opgewekt-worden*, dat nu eens gebruikt wordt in den zin van overgang uit den ouden levenstoestand, die θάνατος heet, H. 5, 24, dan weder, gelijk H. 6, 39b, 40b, 44b, 54b den overgang uit den lichamelijken doodsstaat beteekent. Men moet beide beteekenissen wèl onderscheiden, juist om ze recht met elkander te kunnen verbinden. — Dat voorts „Jezus, XI:24, 25, 26, het begrip eener ἀνάστασις ἐν τῇ ἐσχάτῃ ἡμέρᾳ opzettelijk bestrijdt” (Scholten, t. a. pl., bl. 133) moet zeker wel vreemd klinken, als men bedenkt, dat die bestrijding voorkomt in het verhaal van de opwekking van Lazarus, welke als ’t ware een vooruitgrijpen op die ἐσχάτη ἡμέρα is! Geheele misvatting van de bedoeling des schrijvers is het dan ook, als Dr. Scholten Jezus’ woord tot Martha aldus verklaart: „Waar Martha, op haar joodsch standpunt, vertrouwt, dat Lazarus „zal opstaan in de opstanding ten uitersten dage”, vs. 24, antwoordt Jezus: „ik ben de opstanding en het leven, en wie in mij gelooft sterft nimmer”, vs. 25, alsof hij zeggen wilde: wie in mij gelooft, staat nu reeds op tot het eeuwig

leven, en behoeft niet te wachten op eene eerst toekomstige opstanding.” Kennelijk bedoelt de Johanneïsche Christus met zijn woord tot Martha, dat meer dan zij verwacht geschieden zal; maar dat Hij hare verwachting op zichzelve als vrucht van haar joodsch standpunt *bestreden* heeft, wordt geheel ten onrechte beweerd. — De geheele quaestie gaat ten slotte hierover, wie van beiden, de vierde Evangelist of wel zijn criticus, „de joodsche leer der opstanding heeft vergeestelijkt”. Wij voor ons beweren het laatste. Niet joodsch- maar *Israëlitisch-realistisch* is de leer van den vierden Evangelist omtrent de κρίσις, de ἐσχάτη ἡμέρα, de ἀνάστασις, en in verband daarmede ook met de παρουσία. Er is geen enkel bewijs te leveren, dat de vierde Evangelist zich den afloop van het tijdperk, dat met de komst van den Christus geopend was, anders gedacht heeft dan geheel de Apostolische eeuw met hare verwachtingen omtrent παρούσια, ἐσχάτη ἡμέρα, κρίσις en ἀνάστασις. Wel is waar heeft hij van de παρουσία (wij willen hier H. 21, 22 met opzet buiten het geschil laten) niet zoo opzettelijk gesproken als b.v. Paulus, doch dat de voorstelling van eene zichtbare wederkomst van Christus bij hem zou opgelost zijn in een geestelijk tegenwoordig zijn, en dat daardoor de voorstelling van de zichtbare wederkomst zou zijn uitgesloten, moet beslist worden ontkend. De ééne voorstelling sluit de andere niet uit. Bij de Synoptici zijn niet minder sterke beloften dan bij den vierden Evangelist omtrent zoodanig tegenwoordig-zijn als waaraan bij onzen Evangelist, b. v. H. 14, 18 — ἔρχομαι πρὸς ὑμᾶς —, gedacht worden moet. Men denke aan Matth. 18, 20 en Matth. 28, 20. Doch dit verhindert geenszins, dat bij dezen ook de voorstelling der παρουσία wordt gevonden. Zoo is ’t ook hier. De geestelijke tegenwoordigheid, die de Heer belooft, sluit de παρουσία aan het eind der tijden niet uit. Veeleer wordt dat laatste komen overal ondersteld. Naar den aard der profetische rede, die den tijd wegdenkt en de te komen feiten als onmiddelijk aanstaande voor den blik der aanschouwers plaatst, wordt in H. 14, 3, waar sprake is van een πάλιν ἔσχεσθαι, dat op het heengegaan zijn om plaats te bereiden volgen zal, en gevolgd wordt door het tot zich-nemen van de jongeren, zeer bepaald van de παρουσία gesproken, en dat in denzelfden zin als waarin we

dit overal in de Apostolische eeuw aantreffen. Niet het geestelijk-tegenwoordig zijn door middel van den Heiligen Geest wordt daar bedoeld. Evenmin, dat Jezus de enkele geloovigen bij hunnen dood tot zich zal nemen. Dit is eene uitlegging *ex eventu*, waaraan men behoefte gevoelde, omdat men het karakter der profetische rede van den Heer niet had begrepen, en te zeer onder den invloed stond van het feit, dat de zichtbare wederkomst des Heeren nog was uitgebleven. Doch zoo min men om die reden recht heeft om de eschatologische uitspraken van Paulus of van wien dan ook te veranderen, zoo min mag hier de *παρουσία* worden weggeëxegetiseerd. Het is daarom ook voor een verblijdend verschijnsel te houden, dat in den nieuweren tijd vele uitleggers de meening omhelzen, die Dr. B. Weisz, Evang. des Johannes, bl. 514 aldus uitspreekt: *πάλιν ἔρχομαι* bezeichnet nicht unbestimmt und in's Geistige überschwebend sondern bestimmt und klar seine Parousie am jüngsten Tage, da der ganze Kontext auf ein persönliches Wiederkommen aus dem Himmel hinweist."

Het moet ons dan ook niet verwonderen, dat het denkbeeld van de *ἐσχάτη ἡμέρα* bij den vierden Evangelist wordt aangetroffen. Of zou men denken, dat, volgens hem, het tijdperk, dat met de komst van den Logos in het vleesch begonnen was, hier op aarde tot in het oneindige zoude duren?

Neen, wij hebben wel degelijk de *ἐσχάτη ἡμέρα* in ons Evangelie met de *κρίσις*, die daarbij behoort. Wel wordt ons gezegd (Scholten, Ev. n. Joh. blz. 374): „voor het jongste gerigt, door Jezus te houden, treedt, met afwijzing van het denkbeeld, dat Jezus de regter zal zijn van levenden en dooden, het gerigt in de plaats, dat de waarheid zelve houden zal over allen, die hare stem verachten, XII: 47, 48, en beiden, opstanding en gerigt vangen reeds in dit leven aan", doch hier hebben we slechts een halve waarheid. Te loochenen dat Jezus de rechter zal zijn over levenden en dooden op geen anderen grond, dan omdat in H. 12, 48 gezegd wordt, *καὶ ἐάν τίς μου ἀκούσῃ τῶν ῥημάτων καὶ μὴ φυλάξῃ, ἐγὼ οὐ κρίνω αὐτόν· οὐ γὰρ ἦλθον ἵνα κρίνω τὸν κόσμον ἀλλ' ἵνα σώσω τὸν κόσμον· ὁ ἀθετῶν ἐμὲ καὶ μὴ λαμβάνων τὰ ῥήματά μου ἔχει τὸν κρίνοντα αὐτόν, ὁ λόγος ὃν ἐλάλησα, ἐκεῖνος κρινεῖ αὐτὸν* (natuurlijk

volgens Sch. met wegwerping van de woorden ἐν τῇ ἐσχάτῃ ἡμέρᾳ) is eene eenzijdige voorstelling, die niet genoeg gewraakt worden kan. Vooreerst, er is geen enkele reden waarom de woorden ἐν τῇ ἐσχάτῃ ἡμέρᾳ uit den tekst van vs. 48 zouden moeten verwijderd worden. Vervolgens zal men om de *geheele* voorstelling van den vierden evangelist omtrent de κρίσις te verkrijgen toch ook wel met de overige gegevens dienaangaande te rekenen hebben. En wat leeren deze? Dat het wel degelijk de Zoon is, aan wien de Vader al het oordeel heeft overgegeven, H. 5, 22, en die tot een oordeel in deze wereld gekomen is, H. 9, 39. Is het oordeel reeds begonnen, dit sluit volstrekt het eind-gericht niet uit, maar onderstelt het veeleer als voleindiging van al de voorafgegane gerichten. Ook volgens de Synoptici, Matth. 10, 34, Luk. 12, 49v., is met de komst van den Christus een oordeel begonnen, maar dit verhindert niet dat het eindoordeel in de toekomst wordt gedacht.

Dat met deze κρίσις ook ἀνάστασις gepaard zal gaan wordt volstrekt niet geloochend door al zulke uitspraken, die wijzen op het feit, dat de geloovigen ζωὴν αἰώνιον bezitten en spreken van overgegaan zijn uit den dood in het leven, μεταβεβηκέναι ἐκ τοῦ θανάτου εἰς τὴν ζωήν (H. 5, 24), aangezien onder θάνατος in die uitspraak verstaan moet worden de toestand van hem, die nog niet wederom geboren is en onder ζωὴ αἰώνιος het *hier aangevangen* leven in gemeenschap met God. Maar 't bezit van deze ζωὴ αἰώνιος sluit zoo weinig de ἀνάστασις ἐν τῇ ἐσχάτῃ ἡμέρᾳ uit, dat we veeleer die ζωὴ αἰώνιος eerst voltooid moeten denken in de ἀνάστασις, reden waarom beide steeds als in éénen adem worden genoemd. Het is hier geheel gelijk bij Paulus, Fill. 3, 11, die zeker wel in gemeenschap met Christus leefde, maar die niettemin het komen tot de ἐξανάστασις τῶν νεκρῶν als het eindpunt zijner wenschen beschouwde; wien het niet genoeg was, dat zijn πολίτευμα ἐν οὐρανοῖς was, maar die den Heer Jezus Christus uit den hemel verwachtte, die het vernederd lichaam der Zijnen veranderen zou om het gelijk te maken aan Zijn lichaam der heerlijkheid (vgl. Fill. 3, 20/21). Wij mogen dus besluiten, dat die plaatsen, waar in het vierde Evangelie sprake is van κρίσις en van ἀνάστασις ἐν τῇ ἐσχάτῃ ἡμέρᾳ noch wegens het verband, waarin ze voorkomen,

noch wegens de voorstellingen die ze bevatten, in verband met den gedachten-schat van ons Evangelie, als van latere hand afkomstig te beschouwen zijn.

Wij zouden hiermede reeds van de plaatsen in geschil afscheid kunnen nemen, ware het niet, dat volgens onzen criticus, zelfs al moest toegegeven worden, dat H. 6 v. 39b, 40b, 44b, 54b echt zijn, in elk geval tegen H. 5, 28/29 nog bijzondere bezwaren bestaan. Wij moeten dus die bijzondere bezwaren nog toetsen. Volgen we ze op den voet. 1°. „Volgens deze plaats gaan ook de boozen (τὰ φαῦλα πράξαντες) uit hunne graven uit, op het magtwoord (φωνή) van den Messias om op te staan tot een opstanding des oordeels d. i. tot eene opstanding, die door eene κρίσις d. i. uit kracht der tegenstelling met ἀνάστασις ζωῆς, door eene veroordeeling wordt gevolgd, mede in tegenspraak met de doorgaande leer van den Evangelist, dat de booze *niet* opstaat en niet eerst *ginds* geoordeeld wordt, maar *reeds hier* zijn oordeel heeft, ἤδη κέκριται, III, 18, om in den dood, d. i. in het verlies des levens zijn laatste straf te ondergaan (μένειν ἐν τῷ θανάτῳ)." Elders heet het, dat de verzen 28/29 voor interpolatie moeten gehouden worden „omdat zij de Joodsche voorstelling bevatten van een dubbele opstanding, die wel Openb. XX: 5, 6, 13 en Hand. XXIV: 15 geleerd wordt, maar reeds niet meer in de brieven van Paulus voorkomt", onder verwijzing naar 1 Cor. XV: 35 vv. Wat dit beroep op Paulus betreft, *indien* nog iets van Paulus is, wat immers volgens de allernieuwste moderne critiek zeer te betwijfelen valt, dit is al dadelijk niet gelukkig te noemen. In 1 Cor. 15, 35 vv. toch wordt gehandeld over de opstanding der geloovigen. In dat verband kón dus van de „opstanding des oordeels" geen sprake zijn, maar *daarom* te beweren, dat Paulus geen dubbele opstanding heeft aangenomen, is misbruik van het bewijs uit het stilzwijgen.

Raadplegen we onzen Evangelist-zelven, dan vinden we daar in 't geheel niet de leer, die Dr. Scholten uit de bij hem gevonden uitspraken heeft afgeleid, „dat de booze in den dood, d. i. in het verlies des levens zijn laatste straf zal ondergaan." Ware dit zoo dan moest deze „blijde(!) boodschap" zoo spoedig mogelijk

aan de Boedhisten, die smachten naar het Nirwanâ, gepredikt worden! — Zegt de Hoogl. Scholten, t. a. pl. bl. 135: „Het oordeel, dat hier op aarde aanvangt en in de zedelijke ellende des zondaars zich openbaart, bereikt zijn toppunt in den zedelijken dood (ὁ θάνατος), dan kan het niet anders dan de hoogste verwondering baren, wanneer daar het betoog op volgt, dat die zedelijke dood als vernietiging, als ophouden van het bestaan moet worden gedacht. Wie had ooit vermoed, dat bij Johannes „zedelijke dood” = „vernietiging” zou zijn? Toch wordt het beweerd. Op welke gronden? „De dood van den booze is een ἀπόλλυσθαι. Wat verloren gaat houdt op te bestaan (ἡ βρῶσις ἡ ἀπολλυμένη) VI : 27. Ook het beeld van de dorre rank, (XV : 6) die verbrand wordt, wijst op eene vernietiging der boozen; — ook is de voorstelling van hades of gehenna, waar de booze dan zou moeten voortbestaan aan den Evangelist vreemd. Ook de aard der zaak eischt „vernietiging.” — „Wat zou er van den booze overblijven na den lichamelijken dood?” Zijn geest? maar geestelijk leven heeft hij niet.” (Men lette hier op de vereenzelviging van geest als kern der persoonlijkheid en geestelijk leven!) „Zijn vleesch? maar wat uit vleesch geboren is, is vleesch III : 6, en dus vergankelijk en voorbijgaand (παράγεσθαι tegen μένειν overstaande) gelijk al wat zinnelijk is (1 Br. II : 16, 17)” (t. a. pl. bl. 136). — Genoeg reeds! Wij kunnen hier niet in een breede weerlegging treden, doch dit behoeft ook niet om de onhoudbaarheid van dergelijk beweren te doen inzien. — Dat het beroep op het beeld van de dorre rank niets beteekent, en, als gegrond in ongeoorloofde verwarring van beeld en beteekende zaak, ongegrond is, blijkt al dadelijk, als we de beeldspraak van Joh. 15 vergelijken met eene soortgelijke in Matth. 13. Daar wordt „in de gelijkenis” vs. 30 het onkruid vergaderd en in busselen gebonden om het te verbranden, maar de door dat beeld bedoelde „menschen” worden, vs. 50, op menschen-wijze „in den vurigen oven geworpen, waar weening zal zijn, en knersing der tanden”! Commentaar overbodig! — Wordt er gezegd: „de dood van den booze is een verloren gaan (ἀπόλλυσθαι) — wat verloren gaat houdt op te bestaan”, en zulks met beroep op de spijze die vergaat (ἡ βρῶσις ἡ ἀπολλυμένη) H. 6, 27,

dan is het immers duidelijk, dat hier eene ongeoorloofde gevolgtrekking uit dat bijvoegelijk naamwoord bij 't woord βρῶσις wordt gemaakt. Alles vergaat of gaat verloren naar zijn aard! Dus de mensch gaat ook verloren naar zijnen aard. Is nu de aard van den mensch niet meer te zijn? Nergens wordt dit geleerd! Bovendien — en hiermede nemen we van dezen kaleidoscoop van valsche praemissen en gevolgtrekkingen afscheid — als Dr. Scholten hier met beroep op den eersten brief van Johannes zegt: (Ev. n. J. bl. 137). „De booze staat niet op; hij blijft in den dood (vgl. 1 Br. III, 14) en hierin bestaat zijn oordeel," dan aanvaarden we dat beroep, maar dan is daarmede ook de vernietigings-hypothese geoordeeld en vernietigd. Immers hij die „ἐν τῷ θανάτῳ μένει," blijft in *denzelfden* staat, misschien in verhoogden graad en trap gedacht, waarin hij geacht wordt te zijn op het oogenblik dat dit μένειν met betrekking tot hem wordt uitgesproken. Aangezien nu op het oogenblik, waarop εἶναι ἐν τῷ θανάτῳ als tegenwoordig en μένειν ἐν τῷ θανάτῳ als toekomstig aan iemand wordt toegeschreven, onder ἐν τῷ θανάτῳ εἶναι zoodanig een staat wordt gedacht, waarbij *bestaan met zelfbewustzijn* niet alleen niet wordt uitgesloten, maar zeer *bepaaldelijk wordt ondersteld*, zoo volgt daaruit dat μένειν ἐν τῷ θανάτῳ het voortduren van dien zelfden staat zal zijn, dus *bestaan met zelfbewustzijn.* Hier struikelt de redeneering over zich zelve!

Over de nog volgende argumenten zullen we zoo kort mogelijk zijn.

2° „Volgens deze plaats zal, blijkens ἐν ᾗ (vgl. IV : 53), de ὥρα der opstanding een bepaald tijd*stip* zijn, in onderscheiding van de ὥρα ὅτε, V : 25 (vgl. IV : 23), en de ἡμέρα ἐκείνη, XIV : 20, XVI : 23, die een doorloopend tijd*perk* aanduiden." Deze opmerking, welker juistheid kan toegegeven worden, doet niets ter zake. Natuurlijk moet de ὥρα der opstanding een bepaald tijdstip zijn, gelijk ook 1 Cor. 15, 52. Dit volgt uit den aard der voorstelling. Maar strijdt dat nu met het feit, dat aan dit tijd*stip*, tijd*perken* zijn voorafgegaan, die daarin hare afsluiting vinden?

3° „De opstanding heeft plaats voor hen, „die in de graven zijn," en dus *na den dood*, in tegenspraak met den evangelist, volgens

wien de opwekking door Jezus *hier* geschiedt (ἐγείρει, ζωοποιεῖ τοὺς νεκρούς), V : 21 en 24, en de opstanding terstond met het gelooven aanvangt, V : 25, XI : 25." — Natuurlijk, maar dat is met den Evangelist *niet* in tegenspraak. Het een raakt het andere niet als tegenstelling. De opwekking, in H. 5, 24 bedoeld, ziet op het doen-ophouden van het εἶναι ἐν τῷ θανάτῳ, waarin zich degene, die niet gelooft, bevindt, is dus in geestelijken zin gemeend, en gaat voor de geloovigen aan de opwekking ἐν τῇ ἐσχάτῃ ἡμέρᾳ vooraf. Hier is dus hoegenaamd geen strijd. 4° Hetzelfde geldt van den vierden grond: „Ook het bezit der ζωή is, vs. 29, enkel het gevolg van het opstaan *na den dood*. Volgens den Evangelist valt zij reeds *hier* den geloovigen te beurt." Immers, de ἀνάστασις ζωῆς, de opstanding ten leven, deelachtig te worden is de voltooiing van het aan de geloovigen bij het schenken van de ζωὴ αἰώνιος aangevangen Messiaansche werk. 5° „Volgens vs. 28 en 29 is de stem van den Zoon van God, die de gestorvenen uit hunne graven roept, een mechanisch magtwoord. De levendmakende stem van Gods Zoon is, volgens den Evangelist, zijn woord en de prediking der waarheid, V: 25, X: 16." Over den aard der φωνή behoeft niemand zich te bekommeren. Die is telkens in overeenstemming met de in ieder bijzonder geval beoogde uitkomst. H. 5, 25 en H. 10, 16 is van een andere opwekking en dus ook van andere middelen daartoe sprake. 6° Hoe onjuist het is uit H. 12, 47/8 de gevolgtrekking te maken, dat de voorstelling als zou Jezus bij wijze van rechterlijk vonnis over de boozen oordeelen valsch is, zagen we boven reeds. — Wat eindelijk het verband betreft, vruchteloos zal men daaraan een bewijs tegen de echtheid van vs. 28/9 trachten te ontleenen. Zegt men: „Voorafgaat en volgt, vs. 27 en 30, de vermelding van 's Heeren regterlijke werkzaamheid *op aarde*, en vreemd staat daartusschen in eene κρίσις, die eerst na den dood zal voltrokken worden," men miskent dan vooreerst den aard der opstanding, die immers óók *op aarde* geschieden zal en die zich aansluit aan het gericht, dat in vs. 27 wel degelijk als eind-gebeurtenis der tegenwoordige bedeeling gedacht is, en voorts miskent men de beteekenis van vs. 30. Met dit vers, hetwelk gaat over den *oorsprong* van Jezus' macht

en den *aard* van zijn richten, keert de rede tot haren aanvang in vs. 19 terug, en wordt hetgeen in de voorgaande verzen is medegedeeld toegepast als drangreden, om Hem, dien de Vader liefheeft en tot zulke werken roept, toch niet te verwerpen. De schildering van Jezus' werkzaamheid is met vs. 29 afgeloopen en heeft daarmede haar volkomen-juist en indrukmakend slot gekregen. Opwekking van hen die ἐν τῷ θανάτῳ zijn tot het leven, m. a. w. de levenwekkende werkzaamheid ten opzichte van degenen die tot het geloof worden gebracht, die nu begonnen is en voortgaat, vs. 25: ἔρχεται ὥρα καὶ νῦν ἐστιν ὅτε οἱ νεκροὶ ἀκούσονται τῆς φωνῆς τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ καὶ οἱ ἀκούσαντες ζήσουσιν, daarna het oordeel, en daarmede gepaard de opwekking der dooden, dat is de opklimming der Messiaansche werken, die hier wordt getoond. Hier is dus geen verstoring van het verband, maar veeleer geleidelijke ontvouwing der trekken, waaruit het beeld van de Messiaansche werkzaamheid, gelijk elders, zoo ook hier, is samengesteld. 7° Hoe nietsbeduidend daarom ook het bezwaar is, dat de woorden van vs. 28/9 „eene climax in 's Heeren werken zouden daarstellen van een *geestelijk* tot een *physisch ligchamelijk* opwekken tegen de gewoonte van Johannes om het physische wonder aan het geestelijke te subordineeren," zal ons gemakkelijk blijken. Afgezien van de voorbeelden, die voor die gewoonte van den Evangelist om aldus te subordineeren [1]) worden bijgebracht, het is hier niet te doen om een climax, maar om uiteenzetting van de *verschillende*

---

1) Wij behoeven hier die voorbeelden niet te ontleden, daar de gevolgtrekking daaruit gemaakt ons al op zich zelve onjuist bleek. Men vergelijke intusschen Ev. naar Joh. bl. 138, maar vergete dan ook niet bij het eerste voorbeeld Joh. 1, 51/2, tot toelichting bl. 179 op te slaan; anders toch zou men niet zoo dadelijk in H. 1, 51 — Jezus' woord tot Nathanaël: „Eer Philippus u riep, daar gij onder den vijgeboom waart, zag ik u" — een *physisch* wonder gaan vermoeden. Daar evenwel vernemen we, dat Nathanaël de kracht heeft bewonderd van 's Heeren *lichamelijk oog* en op grond daarvan hem als den Zoon van God heeft erkend enz. *Lichamelijk* oog — wie zou zulk een platte, ongerijmde opvatting aan den Hoogl. Scholten hebben durven toeschrijven! Tot zulke ongerijmdheden brengt de moderne critiek hare beoefenaren, omdat hare exegese de dienstmaagd is van een vooropgezette meening, waarvoor alles *moet* worden pasklaar gemaakt.

deelen der Messiaansche werkzaamheid, en dit geschiedt naar logische orde, die hier tevens tijds-orde is, op onberispelijke wijze. 8° Ten slotte: wat te zeggen van de „opmerkingen aan enkele woorden ontleend, die verdenking zouden wekken? Bv. „dat er *θαυμάζετε τοῦτο* staat, waar elders *θαυμάζειν* absoluut staat." Bij het bekende veelsoortige gebruik van *θαυμάζω* in het N. T. is geenszins vreemd dat hier *θαυμάζω* voorkomt met het voorwerp der verwondering achter zich. Wij vinden dezelfde verbinding ook elders in het N. T., b.v. Luk. 7, 9: *ἐθαύμασεν αὐτόν*; Luk. 24, 12: *θαυμαζων τὸ γεγονός*; terwijl bij dienzelfden schrijver de verbindingen van *θαυμάζω* met *ὅτι*, met *ἐπί* cum dat., met *περί* cum gen. voorkomen. Daar nu de verbinding, die we hier aantreffen, spraakkunstig volkomen juist is, en het woord *θαυμάζω* onderscheidene verbindingen toelaat, zoo is het volstrekt onnoodig wegens de verbinding, die we hier vinden, achterdocht te koesteren tegen de oorspronkelijkheid van dit vers. Geen woord was zeker minder geschikt dan dit om daaromtrent een vaststaand spraakgebruik bij den vierden Evangelist aan te wijzen. (Vgl. Buttmann, Gramm. des Neutest. Sprachgebrauchs, 1859, S. 159/60.) — De aanmerking aan de kenschetsing dergenen die opstaan zullen ontleend als „*οἱ ἐν τοῖς μνημείοις*, terwijl elders, XI: 44, *τεθνηκώς* of, vs. 39, *τετελευτηκώς* staat" — is zoo mogelijk nog van minder gehalte. Wie kan met zoo weinig gegevens als hier zijn van zóó scherp afgebakend taal-gebied spreken, dat een ander woord dan het elders gebruikte alleen daarom reeds verdacht moet worden? Is dàt wetenschap?! Bovendien, het woord *μνημεῖον* komt H. 11 tweemaal voor van Lazarus, die dus ook *ἐν τῷ μνημείῳ* was. Het woord bij dit onderwerp gebruikelijk (zie ook Matth. 27, 52; Luk. 8, 27) is dus den Evangelist niet onbekend. In de verhevene rede komt het juist hier vs. 28 te pas. — Dat H. 11, 44 *ἐξέρχεσθαι* staat voor het uitgaan uit het graf en in H. 5, 28, *ἐκπορεύεσθαι* gebruikt wordt is waarlijk ook geen argument: de kalme uitgang van Lazarus wordt door 't kalmere woord goed gekarakteriseerd, maar evenzoo past bij de opstanding *ἐν τῇ ἐσχάτῃ ἡμέρᾳ* het krachtiger *ἐκπορεύεσθαι*. Zegt men: „voor *οἱ τὰ ἀγαθὰ ποιήσαντες* en *οἱ τὰ φαῦλα πράξαντες* zou men *οἱ πιστεύσαντες* en *οἱ μὴ πιστεύσαντες* verwacht hebben", dan is het

ons juist een zeer sterk bewijs van innerlijke waarheid en echtheid, dat aan deze verwachting *niet* is voldaan. Immers, ook in Matth. 25, 35—46 zouden we een geheel anderen maatstaf voor het oordeel verwacht hebben dan we daar vinden aangeduid. Ook bij Paulus, bij wien dan toch het „geloof in Jezus Christus" alles is, zijn het de vruchten des geestes of de werken des vleesches, Gal. 5, 19—22 vgl. met H. 6, 7 en 8, die in het gericht in aanmerking komen. En in het vierde Evangelie zelf, H. 3, 20, wordt de niet-geloovende beschreven als ὁ φαῦλα πράσσων, die niet tot het licht wil komen opdat zijne werken (τὰ ἔργα αὐτοῦ) niet bestraft worden, terwijl aan den anderen kant het πιστεύειν juist bij onzen Evangelist als een ἔργον wordt beschouwd, H. 6, 29, en, H. 3, 21, aan den ποιῶν τὴν ἀλήθειαν ... ἔργα worden toegeschreven. Gelijk dus bij Mattheus en bij Paulus, komt het ook hier in het oordeel aan op hetgeen *gedaan* is, natuurlijk als openbaring van hetgeen men *geweest* is. Zoo passen dan de woorden, waarin de tweëerlei einduitkomst van de opstanding wordt voorgesteld als afhankelijk van hetgeen men *gedaan* heeft, hier volkomen goed in den zin! Wij mogen, na al hetgeen we vonden, de poging om H. 5, 28/9, H. 6 v. 39b, 40b, 44b, 54b en H. 12, 48b voor onecht te verklaren, wanhopig noemen. Wij zijn derhalve zoo vrij van niet te gelooven aan het bestaan van dien zekeren Joodsch-christelijken mensch, die met eene verwonderlijke taaiheid van opzet zijne eigene voorstellingen in het vierde Evangelie zou hebben ingeschoven, waar maar ergens eene opening was, waardoor hij kon binnensluipen. Neen, neen, die Joodsch-Christelijke mensch is de Evangelist zelf; wel is waar niet de evangelist der moderne critiek, die eene loutere fictie is, maar de Evangelist der werkelijkheid! Wel mag Dr. W. Beyschlag (Zur Johanneïschen Frage, S. 215) uitroepen: „Scholten's Gewaltstreich diese Stellen ohne allen urkundlichen Anhalt [en voegen we er bij: zonder den minsten grond in het Evangelie zelf], für unächt zu erklären zeigt am besten wie faul auf diesem Punkte (de Johanneïsche eschatalogie) die Sache der anti-johanneïschen Kritik steht."

Joh. 5, 36: Ἐγὼ δὲ ἔχω τὴν μαρτυρίαν μείζω τοῦ Ἰωάννου κτέ.

Dr. Owen (bij Bowyer, bl. 273) wil in plaats van τοῦ Ἰωάννου... τῆς τοῦ Ἰωάννου lezen. — Intusschen, deze invoeging van het op μαρτυρία terugslaande τῆς is geheel overbodig. Wij hebben hier te doen met eene zeer gewone ellips of breviloquentia, die we ook vinden b.v. Matth. 5, 20: ἐὰν μὴ περισσεύσῃ ἡ δικαιοσύνη ὑμῶν πλεῖον τῶν γραμματέων in plaats van τῆς δικαιοσύνης τ. γ. Vgl. Buttmann, Gramm. des N. T. Sprachgebrauchs, 1859, S. 146 en Winer, Gramm. des N. T. Sprachidioms, 7e Aufl. S. 230.

Joh. 6, 1: ...τῆς θαλάσσης τῆς Γαλιλαίας τῆς Τιβεριάδος.

Dr. Owen (bij Bowyer, bl. 274) houdt een van deze beide namen voor een glosse, en wel misschien τῆς Γαλαλαίας, omdat dit in twee HSS. ontbreekt en omdat Johannes elders θαλάσσης τῆς Τιβεριάδος heeft, H. 21, 1. Intusschen zou deze laatste omstandigheid alleen dan iets, hoewel nog slechts weinig, beteekenen, als het vaststond, dat H. 21 ook van den auteur van H. 1—20 afkomstig is, eene vraag, waarover de gevoelens nog steeds zeer verschillen. Omgekeerd meent dan ook de Hoogl. Scholten dat de twee laatste woorden ingevoegd zijn uit H. 21, 1., Ev. n. Joh. bl. 60. Dr. van de Sande Bakhuyzen, t. a. pl. bl. 183 neemt aan dat het ook zijn kan „dat Johannes τῆς Γαλιλαίας als plaatsbepaling niet als eigennaam van dat meer beschouwd heeft." Eene poging naar 't schijnt tot verduidelijking van den tekst met den dubbelen naam bevatten D al² b. e. Syrᵖ (in Codd. Bars. et Assem. 2), die aan τῆς Τιβεριάδος de woorden εις τα μερη laten voorafgaan, en V 247 f. go lezen voor Τιβεριάδος nog και. Het spreekt van zelf, dat, moet er eene glosse worden aangenomen, deze dan de moeder is van de zooeven vermelde varianten. Maar even goed kan het zijn, dat beide benamingen tot den oorspronkelijken tekst behoord hebben, en men niet heeft begrepen, dat het de bedoeling des Schrijvers geweest is voor zijne Grieksche lezers het meer, dat hij eerst noemt met den Hebreeuwschen naam, nader aan te duiden als het meer van Tiberias, naar de aan zijn westelijken oever door Herodes Antipas

gebouwde, en naar keizer Tiberius genoemde residentie. Dat het meer bekend was en hoe langer hoe meer bekend schijnt geworden te zijn onder dien naam, blijkt uit H. 21, 1 en Pausanias 5, 7, 3, waar het λίμνη Τιβερίς heet. Dat de dubbele naam afkomstig is van den Evangelist zelven, komt ons waarschijnlijk voor, daar we telkens bij den vierden Evangelist het streven opmerken, om wat van de Palaestijnsche zaken voor zijne Grieksche lezers minder duidelijk was te verklaren. Men denke aan de telkens voorkomende verklaringen van Arameesche woorden, en — dit heeft met ons geval misschien de meeste overeenkomst — aan de dubbele benaming, die hij mededeelt omtrent de plaats waar Pilatus recht spreekt, Gr. Λιθόστρωτον, Hebr. Γαββαθά, H. 19, 13. Er is dus geenerlei noodzaak om hier het bestaan eener glosse aan te nemen.

Joh. 6, 8: *Λέγει αὐτῷ εἷς ἐκ τῶν μαθητῶν αὐτοῦ Ἀνδρέας ὁ ἀδελφὸς Σίμωνος Πέτρου.*

Bij Bowyer, bl. 277 vinden we omtrent dit vers als gevoelen van Musculus aangeteekend: „Some would read ΑΛΛΟΣ ἐκ τῶν μαθητῶν, Perhaps ETI εἷς, one ALSO of the disciples: for Philip, in the preceding verse, was a disciple, as well as Andrew, introduced in this." — Wassenbergh (Diss. de glossis N. T. in Valckenaerii selecta I. p. 48) zegt van deze plaats: Difficultatem habet hic locus. *Philippus* enim, aeque atque *Andreas* Jesu erat *discipulus*. Illam ut levarent alii aliud excogitaverunt remedium. *H. Venema* ante Andreae nomen inserebat καί (vs. 22). Mihi verba, εἷς ἐκ τῶν μαθητῶν αὐτοῦ videntur esse *Glossema*, quod, in margine quondam collocatum, sive ad Philippi sive ad Andreae nomen spectaverit. Hoc sublato nihil remanet quod quemquam morari possit." Dr. van de Sande Bakhuyzen, t. a. pl., bl. 184, meent eveneens dat Joh. niet zoo kan geschreven hebben, daar ook Philippus een der leerlingen was, H. 1, 44. Evenwel blijft bij dezen criticus de vraag, waarom een lezer dit εἷς κτἑ hier zou aangeteekend hebben, „daar ook Andreas reeds als leerling vermeld was, I: 41." Juist! En daarom moet men hier niets opzettelijks

zoeken, en dit schijnbaar overbodige stellen op rekening van den eenvoudigen, naïeven verhaaltrant, die hier is gevolgd, reden waarom men deze woorden gerust ongemoeid kan laten, en ook niet noodig is met Dr. Michelsen, Studiën 1881, bl. 163, in plaats van εἶς ... ἕτερος te lezen.

Joh. 6, 10: Εἶπεν οὖν ὁ Ἰησοῦς Ποιήσατε τοὺς ἀνθρώπους ἀναπεσεῖν ... ἀνέπεσαν οὖν οἱ ἄνδρες κτἑ.

De verschillende lezingen op het laatste gedeelte van dit vers ανδρες, ανθρωποι, ανθρωποι ανδρες zijn, volgens Semler, alle onecht, vgl. Heringa, Vertoog enz., bl. 433. — Men zie hierover bl. 19.

Joh. 6, 17: καὶ ἐμβάντες εἰς τὸ πλοῖον ἤρχοντο πέραν τῆς θαλάσσης εἰς Καφαρναούμ· καὶ σκοτία ἤδη ἐγεγόνει κτἑ.

Venema (Verschuirii Opusc., p. 373) wil ἤρχοντο in ἤγοντο verbeteren. Dit is natuurlijk geheel onnoodig. Ἔρχομαι en verdere werkwoorden van beweging worden zoowel van een beweging te water als van eene beweging te land gebruikt. Men denke aan Hand. 16, 11: ... εὐθυδρομήσαμεν εἰς Σαμοθρᾴκην. Hand. 21, 1: εὐθυδρομήσαντες ἤλθομεν εἰς τὴν Κῶ κτἑ. Hand. 27, 8: ... ἤλθομεν εἰς τόπον τινα καλούμενον Καλοὺς λιμένας, Hand. 28, 13: ὅθεν περιελθόντες κατηντήσαμεν εἰς Ῥήγιον.

Beide lezingen van dit vers: καὶ σκοτία ἤδη ἐγεγόνει en κατέλαβεν δὲ αὐτοὺς ἡ σκοτία houdt Semler voor onecht, vgl. Heringa, Vertoog enz., bl. 433. Wij verwijzen naar bl. 19.

Joh. 6, 21: Ἤθελον οὖν λαβεῖν αὐτὸν εἰς τὸ πλοῖον καὶ εὐθέως ἐγένετο τὸ πλοῖον ἐπὶ τῆς γῆς εἰς ἣν ὑπῆγον.

Michaëlis, Einleitung in die göttl. Schriften des N. Bs. I, 4_e Ausg. 1788, S. 740, vermoedt, omdat hetgeen de tekst nu heeft niet rijmt met de mededeeling van de andere evangeliën, dat de jongeren Jezus werkelijk in het schip opnamen, dat Johannes niet ἤθελον, maar ἦλθον schreef. Doch verbetering van den tekst is hier niet noodig. De voorstelling van den vierden Evangelist behoeft niet met

die der Synoptici te strijden, en in elk geval, wij hebben geen overeenstemming te maken, waar die blijken mocht niet te zijn. Harmonistiek en tekstcritiek zijn geboren vijanden! Bovendien zou men dan bij onzen Evangelist achter ἦλθον niet de onbepaalde wijze, maar een doel-uitdrukkenden zin met ἵνα moeten verwachten. Tegenover het telkens bij hem voorkomende ἵνα treft men slechts een enkele maal, H. 4, 15, ἔρχομαι met het werkwoord in de onbepaalde wijze aan.

Joh. 6, 22: καὶ ὅτι οὐ συνεισῆλθεν τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ ὁ Ἰησοῦς εἰς τὸ πλοιάριον κτέ.

Wassenbergh (De glossis N. T. in Valckenaerii Selecta I, 48) wil de woorden εἰς τὸ πλοιάριον beschouwd hebben als glosse: „Invenusta haec, et superflua prorsus est, ab Interprete orta, illustratio.” Maar juist, het zoo geheel overbodig schijnen dezer woorden maakt het onwaarschijnlijk, dat ze met zóóveel eenstemmigheid zijn ingevoegd, dat er geen spoor van hun oorspronkelijk deelgenootschap aan den tekst is overgebleven. Liever dan deze woorden te schrappen, willen we ze beschouwen als een staaltje van populairen stijl, dien we in H. 6 in hooge mate vinden.

Joh. 6, v. 39b, 40b, 44b en 54b, zie onder de behandeling van H. 5, 28/9, bl. 88.

Joh. 6, 40: Τοῦτο γάρ ἐστιν τὸ θέλημα τοῦ πέμψαντός με πατρός.

Barrington (bij Bowyer, bl. 280) is van oordeel dat de woorden τὸ θέλημα τοῦ πέμψαντός με πατρός, die een herhaling zijn van diezelfde woorden uit vs. 39, òf door onachtzaamheid van afschrijvers òf als glosse, die van daar is ingeslopen, in den tekst zijn gekomen.

Deze conjectuur behoort bij den tegenwoordigen stand der HSS. op het gebied der gewone tekstcritiek thuis. Deze zal hebben uit te maken welke der drie lezingen voor de oorspronkelijke moet gehouden worden: του πατρος μου van ℵ BCDLTU enz., του πεμψαντος με πατρος van Δ, vertt. en kerkvv. of του πεμψαντος με van

AEGHKSVΓΛΠ enz. Dat na het voorafgaande του πεμψαντος με in vs. 39 του πατρος μου het meest oorspronkelijk schijnt, en dat onder den invloed van het vorige vers uit de samenvloeing van του πεμψαντος με en του πατρος μου de tweede lezing, en uit de poging tot verbetering van die tweede, waaruit men πατρος liet vallen, de derde lezing ontstaan is, komt ons zeer aannemelijk voor.

Joh. 6, 57: Καθὼς ἀπέστειλέν με ὁ ζῶν πατὴρ κἀγὼ ζῶ διὰ τὸν πατέρα καὶ ὁ τρώγων με κἀκεῖνος ζήσει δι' ἐμέ.

De woorden ὁ τρώγων με κἀκεῖνος ζήσει δι' ἐμέ worden door Semler (Heringa, t. a. pl. bl. 433) geacht later ingevoegd te zijn. Vgl. wat we schreven, bl. 19.

Joh. 6, 65: Οὐδεὶς δύναται ἐλθεῖν πρὸς μὲ ἐὰν μὴ ᾖ δεδομένον αὐτῷ ἐκ τοῦ πατρός.

Dr. Holwerda wil hier, „ofschoon al de tot nog toe bekende getuigen με hebben, ἐμέ lezen na de woorden ἐλθεῖν πρός" (Bijdr. bl. 129.) Hij beroept zich op hetzelfde Hfdstk. vs. 37: πᾶν ὃ δίδωσίν μοι ὁ πατὴρ πρὸς ἐμὲ ἥξει, eveneens op H. 6, 44: οὐδεὶς δύναται ἐλθεῖν πρὸς ἐμὲ κτἑ, en is van oordeel dat Tischendorf in H. 6, 35 πρὸς ἐμέ van cod B, (waarbij nu ook komt ℵ en T) in zijne toenmalige uitgave had moeten opnemen, en H. 6, 37 na de woorden πᾶν ὃ δίδωσίν μοι ὁ πατὴρ πρὸς ἐμὲ ἥξει, καὶ ἐρχόμενον (niet προς με maar met EKTΔ) πρὸς ἐμὲ οὐ μὴ ἐκβάλω ἔξω moet gelezen worden. Wel is waar hadden, toen Dr. H. schreef, alle Codices in vs. 65 προς με, maar dit mocht z. i. „geen bezwaar zijn, waar de zin zoo duidelijk nadruk legt op με en men zich op zoovele analoga uit het zelfde Hoofdstuk beroepen kan." Toch zij men voorzichtig met hier eenvormigheid te willen aanbrengen. Wel geven we toe, dat men με niet mag accentueeren gelijk Tischendorf destijds deed. Dit is den enclitischen vorm με (T. accentueerde μέ) feitelijk met ἐμέ gelijk te maken. Doch daarmede is nog niets gezegd ten bewijze van de noodzakelijkheid om hier ἐμέ te lezen. Zelfs is het feit, dat de conjectuur van Dr. H. nu als lezing in ℵ en C voorkomt, niet beslissend. Eene kleine schakeering in de gedachte verplaatst

den nadruk en maakt het leggen van den klemtoon op het persoonlijk voornaamwoord overbodig. Zoo b.v. heeft in H. 6, 65 niet het komen tot Jezus en tot geen anderen, maar het *kunnen-* of *niet-kunnen*-komen den nadruk, en moet derhalve hoogst waarschijnlijk aan προς με boven προς εμε de voorkeur gegeven worden.

Joh. 7, 1: Καὶ μετὰ ταῦτα περιεπάτει ὁ Ἰησοῦς ἐν τῇ Γαλιλαίᾳ· οὐ γὰρ ἤθελεν ἐν τῇ Ἰουδαίᾳ περιπατεῖν κτἑ.

„Semler schrapt de woorden οὐ γὰρ ἤθελεν ἐν τῇ Ἰουδαίᾳ περιπατεῖν, omdat in andere HSS. staat: οὐ γὰρ εἶχεν ἐξουσίαν ἐν κτλ.” Heringa, t. a. pl., bl. 433. — Zie bl. 19.

Joh. 7, 3: εἶπον οὖν πρὸς αὐτὸν οἱ ἀδελφοὶ αὐτοῦ Μετάβηθι ἐντεῦθεν καὶ ὕπαγε εἰς τὴν Ἰουδαίαν, ἵνα καὶ οἱ μαθηταί σου θεωρήσουσι τὰ ἔργα σου ἃ ποιεῖς.

J. H. Verschuir deelt in zijne Opuscula, (in quibus de variis S. literarum locis et argumentis exinde desumtis critice et libere disseritur. Edidit atque animadversiones adiecit J. A. Lotze, Trajecti ad Rhenum, MDCCCX) als conjectuur van den Franeker Hoogleeraar Venema mede, dat hier zal moeten gelezen worden: „ἵνα καὶ ἐκεῖ *ut et illic* discipuli tui videant opera tua.” Ook Lücke vermoedde dit. Dr. van de Sande Bakhuyzen (t. a. pl., bl. 185) vindt dit waarschijnlijk, aangezien de tekst niet in orde is. „De daarvan gegeven verklaringen zijn te gewrongen.”

Hoezeer zulk eene conjectuur zich door eenvoudigheid zou aanbevelen, daar het gemakkelijk kon gebeurd zijn, dat na KAI door afdwaling van het oog EKEI over ’t hoofd was gezien, zoo aarzelen we toch deze gissing aan te nemen, niet omdat zij te stout zou zijn, maar eenvoudig omdat zij ons toeschijnt te kort te doen aan den zin van de samenspreking van Jezus’ broeders met den Heer. Door καὶ ἐκεῖ te zeggen zouden zij erkend hebben, dat de Heer toch ook in Galilea nog discipelen had. En hoewel *wij* dit met het oog op het bekende twaalftal nu niet ontkennen, zoo lag toch geheel in den geest dier broeders, dat twaalftal gering te schatten. Bedenken we dat in H. 6 de

groote crisis is beschreven in Galilea, zóó groot, dat velen uit zijne discipelen (hier natuurlijk in ruimeren zin bedoeld) van hem afweken en niet meer met hem wandelden, H. 6, 66, dan moet het ons niet verwonderen dat Jezus' broeders hem het bezit van discipelen in Galilea niet meer toekenden. Zij willen juist dat Jezus aan die stille, onaanzienlijke werkzaamheid, aan welke Hij zich ná het groote keerpunt in Galilea schijnt gewijd te hebben, een einde zal maken, en dat hij zich openbaren zal aan de wereld. Hij moet opgaan naar Judea, opdat ook zijne discipelen de werken zien, die Hij doet. Zoo willen het, niet in ironie, maar in vollen ernst, deze broeders, die tusschen Jezus' doel en Jezus' middelen om dat doel te bereiken een tweestrijd vinden, die hun heel ondoelmatig toeschijnt. Hij moet beter zijne middelen kiezen om zijn doel te bereiken. In het openbaar moet Hij optreden. Zijne discipelen moeten de werken zien, die Hij doet. Dan zal Hij eene school vormen en een aanhang bekomen, die wat meer beteekent dan de weinigen, die hem nu omringen. Stellen we op deze wijze ons de zaak voor, waartoe, naar we meenen, het volste recht bestaat, dan is de tekst, zooals die daar ligt, ongedwongen en in overeenstemming met het geschiedkundig oogenblik, waarop de woorden geacht worden gesproken te zijn, verklaard. Daarentegen zou het niet zijn in den geest van Jezus' broederen, zooals die ons hier, zeer zielkundig, geschetst zijn, hun de gedachte toe te kennen, dat Jezus in Galilea een kring van *μαθηταί* had, waaraan Hij, naar hun inzicht, zich voldoende had geopenbaard, weshalve Hij nu naar Jeruzalem moest gaan om dat *óók* daar te doen.

Joh. 7, 8: Ὑμεῖς ἀνάβητε εἰς τὴν ἑορτὴν ταύτην· ἐγὼ οὐκ ἀναβαίνω εἰς τὴν ἑορτὴν ταύτην, ὅτι ὁ καιρὸς ὁ ἐμὸς οὔπω πεπλήρωται.

Over de hier ten tweedenmale voorkomende woorden εἰς τὴν ἑορτὴν ταύτην heeft Wassenbergh, De Glossis N. T. I, 18, het vonnis der verwijdering uitgesproken: „In Eu. Joann. VII, 8 quis tandem est cui non sufficient ista: Ὑμεῖς ἀνάβητε εἰς τὴν ἑορτὴν ταύτην.

ἐγὼ οὔπω ἀναβαίνω. Quidni ergo tollemus supplementum scioli, quod post verbum ἀναβαίνω intermixtum est, εἰς τὴν ἑορτὴν ταύτην." Eveneens houdt Dr. v. d. Sande Bakhuyzen (t. a. pl., bl. 185) deze woorden, al worden ze ook door al de HSS. gesteund, zeer verdacht. „Zóó onbeholpen is toch geen schrijver om na εἰς τὴν ἑορτήν nog eens εἰς τὴν ἑορτὴν ταυτήν te laten volgen."

Zou het waar zijn? Wordt in den stijl altijd de wet der spaarzaamheid toegepast? Is onder de middelen van den stijl ook iets, dat men refrein noemt, en ἀναφορά? Men neme er de proef eens van om ditzelfde achtste vers hardop te lezen, en dan zal men bevinden, dat juist deze herhaling een ongemeene uitwerking heeft. Juist dat slepende, schijnbaar-tautologische heeft hier zijn eigenaardige beteekenis en schoonheid, reden waarom wij ook geneigd zijn het eerste ταύτην, dat in onderscheidene HSS. niet wordt gevonden, met ℵ*ΓΔΛ enz. als tot den echten tekst behoorende, te behouden. Men wachte zich dus wel hier aan een glosse te denken, waarvoor trouwens geen enkele aannemelijke grond kan worden aangevoerd, daar de zin van het vers ook zonder die woorden volkomen duidelijk zou geweest zijn. Het is dus geen onbeholpenheid van ik weet niet wien, maar de natuurlijke sierlijkheid van Jezus' rede die deze woorden in den tekst gebracht heeft.

Joh. 7, 10: ὡς δὲ ἀνέβησαν οἱ ἀδελφοὶ αὐτοῦ τότε καὶ αὐτὸς ἀνέβη εἰς τὴν ἑορτήν.

Eichhorn, Einl. in das N. T. II, p. 277, houdt de woorden εἰς τὴν ἑορτήν voor onecht. Hij wijst tot staving van zijne meening op de onzekerheid der plaats, die ze innemen in de HSS., daar sommige HSS. ze hebben na ἀνέβησαν οἱ ἀδελφοὶ αὐτοῦ, andere na αὐτός ἀνέβη. „Ik geloof dat hij gelijk heeft" voegt Dr. v. d. S. B. (t. a. pl. bl. 185) aan de vermelding van deze meening toe. Wat ons betreft, het komt ons voor, dat de weglating van εἰς τὴν ἑορτήν, waardoor ἀνέβη absoluut zou komen te staan, in strijd is met de wijze, waarop gewoonlijk bij onzen auteur het woord ἀναβαίνειν wordt gebruikt. In den regel toch heeft het eene nadere bepaling bij zich. Was deze bij 't ἀναβαίνειν der broeders minder

noodig, omdat het verband zelf de nadere bepaling geeft, bij het tweede ἀνέβη, dat den hoofdpersoon van het verhaal geldt, en de groote vraag uitmaakt, of Jezus al dan niet zou opgaan naar het feest, kon iets tot nadere aanvulling van ἀναβαίνειν bezwaarlijk worden gemist. Dat deze drie woorden niet in alle HSS. op dezelfde plaats voorkomen bewijst niets tegen hunne oorspronkelijkheid, daar ze gemakkelijk door een afdwaling van het oog, door sommige afschrijvers òf te vroeg òf te laat kunnen gesteld zijn. Van zoodanige afdwaling komen in de geschiedenis van den geschreven tekst zeer vele voorbeelden voor.

Joh. 7, 15: ἐθαύμαζον οὖν οἱ Ἰουδαῖοι λέγοντες Πῶς κτἑ.

„Semler leest alleen ἐθαύμαζον, omdat men oudtijds voor οἱ Ἰουδαῖοι, οἱ ὄχλοι of iets anders heeft geschreven," Heringa, Vertoog enz., bl. 433. Vgl. bl. 19.

Joh. 7, 22: οὐχ ὅτι ἐκ τοῦ Μωϋσέως ἐστίν, ἀλλ' ἐκ τῶν πατέρων.

Markland bij Bowyer (t. a. pl., bl. 282) is van oordeel, dat Johannes alleen geschreven zal hebben: Μωϋσῆς ἔδωκεν ὑμῖν τὴν περιτομὴν, καὶ ἐν τῷ σαββάτῳ περιτέμνετε ἄνθρωπον. „Because the Jews knew very well, and did not want to be thaught, that Moses was not the *institutor* of circumcision — But some over-wise, or over-fearful person might add this parenthesis to save Jesus' credit in the Jewish history, as he thought". Dr. van de Sande Bakhuyzen, t. a. pl., bl. 185, verklaart evenmin als Markland te kunnen gelooven „dat de schrijver zelf de redeneering zoo zou bedorven hebben." Beiden zeggen echter in werkelijkheid niet hetzelfde. Volgens den eersten criticus is deze tusschenzin overbodig; volgens den tweeden schadelijk, immers bedervend voor de redeneering.

Inderdaad zien deze woorden er geheel uit als een tusschenzin. Deze kan intusschen ook van den auteur-zelven afkomstig zijn. Dat de Joden wel *wisten*, dat Mozes de insteller niet was van de besnijdenis, en dus niet noodig hadden daaromtrent onderricht te worden, behoeft nog niet als noodzakelijk gevolg mede te

brengen, dat de woorden *niet* van den auteur-zelven maar van een glossator afkomstig zijn. Mogelijk is immers, dat de Heer hier aan de Joden iets dat zij zeer goed wisten in *herinnering* wilde brengen. Herinnering van het bekende is soms zeer noodzakelijk! Men kan dus maar niet zoo voetstoets van overbodigheid spreken. Bedenkelijker zou zijn, indien deze woorden werkelijk, zooals gezegd is, den zin en de redeneering bedierven. Doch dit moet bepaaldelijk ontkend worden. Gesteld, deze woorden zijn oorspronkelijk, dan zien we in het geheele vers de besnijdenis uit tweeërlei oogpunt beschouwd: als instelling van Mozes en als afkomstig van de Vaderen. En juist in dat dubbel gezichtspunt lag de reden, waarom de Joden het Sabbatsgebod achterstelden bij het gebod van de besnijdenis. Door de besnijdenis te stellen boven het Sabbatsgebod, zooals zij dat opvatten, eerden zij de besnijdenis, die haren oorsprong ontleende aan de Vaderen. Wanneer, wilde de Heer zeggen, dit niet onbestaanbaar is met de Wet van Mozes, hoeveel te minder dan dat ik een geheelen mensch gezond gemaakt heb op den Sabbat? Had Mozes de instelling der Vaderen opgenomen in zijn geheel van wetten en daardoor tot gebod gemaakt, hij, op wien zij zich steeds beriepen, had dan zelf wel geweten, dat door die instelling telkens het Sabbatsgebod had moeten verbroken worden. Zij hadden dan geheel in den geest van Mozes gehandeld door te bepalen, dat ook op den Sabbat de besnijdenis moest verricht worden, doch nu hadden ze nog maar ééne schrede verder te doen, en het door hen zelven aangenomen beginsel verder toe te passen, om goed te keuren wat Jezus gedaan had. Hebben wij op deze wijze den samenhang der gedachten juist weergegeven, dan is de redeneering door de opmerking omtrent den oorsprong der besnijdenis niet alleen niet bedorven, maar dan maakt zij van de hier ontwikkelde gedachte bepaaldelijk een onmisbaar bestanddeel uit. Hiermede vervallen natuurlijk alle anderen pogingen tot verklaring, als daar zijn: eene bloot-historische opmerking (Tholuck), gegeven door Jezus om zijne vs. 15 vermelde schriftkennis nu ook te staven, met andere woorden om zijne reputatie te handhaven (Hengstenberg), of ook om de besnijdenis (Baumgarten-Crusius, Ewald, Godet) terug te zetten

als *beneden* de wet, of om de wet en het tijdvak der wet te stellen *beneden* het tijdvak der vaderen met de voor dit tijdvak kenmerkende besnijdenis (Bengel, Stier, Luthardt), alsook die meening, dat deze woorden zouden zijn bijgevoegd ter toelichting van de min-juiste uitspraak omtrent de besnijdenis in het begin van het vers (de Wette). Maar vervallen al deze gevoelens, eveneens vervalt de meening als zouden deze woorden eene interpolatie zijn. Zij zijn bij den zoo even ontwikkelden gedachtengang noch overbodig noch bedervend voor de redeneering. Ten slotte merken we nog aan, dat het ontstaan van de woorden als glosse zich bovendien niet zoo gemakkelijk laat verklaren als het wel schijnt. Bij de algemeene erkenning van Mozes als middelaar der Wet, lag het maken van een onderscheiding, zoo als we hier ontmoeten, niet zóó zeer voor de hand, dat we ons verwonderen moesten, indien de des betreffende opmerking *niet* was gemaakt. Stond ze er niet, bezwaarlijk zou iemand ze hier hebben gemist. Wij nemen dus aan, dat deze woorden, welker ontstaan als glosse niet waarschijnlijk is, oorspronkelijk zijn. Als bestanddeel der redeneering *a minori ad majus* van vs. 23 zijn ze, zoowel wat inhoud als wat plaats betreft, volkomen in orde.

Joh. 7, 23: ὅτι ὅλον ἄνθρωπον ὑγιῆ ἐποίησα.

Op deze plaats bestaat eene conjectuur van Battier, (medegedeeld door Wetstein, Bowyer, bl. 282), die ὅλον hard vond, en daarom ΧΩΛΟΝ voorsloeg: „Toornt gij op mij omdat ik een *lammen* mensch gezond gemaakt heb?” Intusschen merkte Markland reeds aan, dat de tegenstelling met de besnijdenis, als betreffende een gedeelte van den mensch, ὅλον, een geheelen mensch, eischte. Wij vermelden dit voorbeeld slechts even, om te doen zien, met hoe weinig grond er dikwijls gissingen zijn voorgedragen. Wij hebben in vs. 23 juist eene redeneering a *minori* ad *majus*, en in die redeneering zou ΧΩΛΟΝ lam wezen, en geeft alleen ὅλον de vereischte tegenstelling.

Joh. 7, 29: ἐγὼ οἶδα αὐτὸν ὅτι παρ' αὐτοῦ εἰμὶ κἀκεῖνός με ἀπέστειλεν. Vs. 34: ζητήσετέ με καὶ οὐχ εὑρήσετε, καὶ ὅπου εἰμὶ ἐγὼ ὑμεῖς οὐ δύνασθε ἐλθεῖν.

Op beide plaatsen wil Schmid, vermeld bij Bowyer (bl. 284), in plaats van εἰμί, *ik ben*, ... εἶμι, *ik ga* lezen, wat de laatste plaats betreft onder verwijzing naar H. 8, 21: Ἐγὼ ὑπάγω καὶ ζητήσετέ με, en naar H. 13, 33... ὅπου ὑπάγω ἐγὼ ὑμεῖς οὐ δύνασθε ἐλθεῖν κτἑ.

Tegen deze accentuatie, die eigenlijk niet tot het gebied der conjectuur behoort, pleit dat het woord εἶμι, *ik ga* in het N. T. in 't geheel niet voorkomt, alsook dat elders waar dit begrip door den vierden Evangelist wordt uitgedrukt, de woorden ὑπάγω en πορεύομαι worden gebruikt, en ook bij hem het gebruik van εἶμι nergens met zekerheid kan worden aangewezen. Bedenkt men daarbij, dat in de plaatsen in geschil het enclitische εἰμί een goeden zin geeft, dan schijnt bepaald noodig dit hier te behouden. Zoo b.v. H. 7, 29. Terwijl hier εἶμι παρ' αὐτοῦ en ἐκεῖνός με ἀπέστειλεν tweemaal dezelfde gedachte zoude uitdrukken, zijn er met εἰμὶ παρ' αὐτοῦ en ἐκεῖνός με ἀπέστειλεν twee gedachten uitgedrukt, de ééne betrekkelijk den *oorsprong*, de tweede betrekkelijk de *zending* van den Heiland. Men behoude dus de gewone accentuatie.

Joh. 7, 32: καὶ ἀπέστειλαν ὑπηρέτας οἱ Φαρισαῖοι καὶ οἱ ἀρχιερεῖς.

Semler schrijft alleen καὶ ἀπέστειλαν ὑπηρέτας, omdat in de bepaling *wie* dat deden een verschillende lezing is. (Vgl. Heringa, Vertoog enz. 433). Wij verwijzen naar hetgeen we aanteekenden op bl. 19.

Joh. 7, 38: Ὁ πιστεύων εἰς ἐμέ, καθὼς εἶπεν ἡ γραφή, ποταμοὶ ἐκ τῆς κοιλίας αὐτοῦ ῥεύσουσιν ὕδατος ζῶντος.

Dr. Owen (bij Bowyer, bl. 285) opperde de gissing, dat de woorden Καθὼς εἶπεν ἡ γραφή een kantteekening zouden zijn, afkomstig van iemand, die de volgende woorden bij vergissing voor eene aanhaling uit de Schrift hield.

Ten onrechte! Hoewel de woorden, die op deze gewone aanhalings-formule volgen, niet als zoodanig in de Schrift voorkomen, zoo strijdt dit niet met de vrijere wijze van Schriftaanhaling, die we bij den vierden Evangelist aantreffen. Het is voldoende, dat er soortgelijke gedachten in het O. T. te vinden zijn. Dat nu kan niet ontkend worden. Men denke aan Jes. 58, 11; 44, 3; 55, 1; Ez. 47, 1, 12; Zach. 13, 1, 14, 8; Joël 3, 1, 23.

Laat men de woorden καθὼς κτἑ weg, dan is de anakolouth, die we in dit vers aantreffen, ook minder verklaarbaar.

De conjectuur van Venema (in Verschuerii Opuscula, p. 373), die het lidwoord voor ὁ πιστεύων wil verwijderd hebben en dan πιστεύων εἰς ἐμέ voegen wil bij πινέτω van het voorgaande vers: πινέτω πιστεύων εἰς ἐμέ, is geheel overbodig, mist allen redelijken grond, en bederft den volgenden zin, die blijkbaar eene geheel nieuwe gedachte uitdrukken moet. De woorden καθὼς εἶπεν ἡ γραφή κτἑ zouden met deze conjectuur buiten alle verband komen te staan. De nominativus absolutus of anakolouth die hier voorkomt kan geen aanstoot geven. Men vindt volmaakt dezelfde constructie, gelijk Nösselt, Opuscul. Fascic. 1 pag. 55, reeds tegen Venema aanwees, in Joh. 14, 12: ὁ πιστεύων εἰς ἐμέ, τά ἔργα ἃ ἐγὼ ποιῶ κἀκεῖνος ποιήσει κτἑ.

Joh. 7, 39: Τοῦτο δὲ εἶπεν περὶ τοῦ πνεύματος οὗ ἤμελλον λαμβάνειν οἱ πιστεύοντες εἰς αὐτόν· οὔπω γὰρ ἦν πνεῦμα, ὅτι Ἰησους οὐδέπω ἐδοξάσθη.

Volgens den Hoogl. Scholten, (zie Evang. naar Joh. bl. 69) moet dit vers voor eene glosse worden gehouden. Een der jongste schrijvers over conjecturaal-kritiek, Dr. van de Sande Bakhuyzen (t. a. pl. bl. 185), geeft als zijn gevoelen te kennen, dat dit, al laat het zich ten opzichte van het geheele vers niet verzekeren, zeker waar is ten opzichte van het slot, οὔπω γὰρ ἦν πνεῦμα ὅτι Ἰησοῦς οὐδέπω ἐδοξάσθη. Waarom? „Dit komt in het geheel niet overeen met de leer van het Evangelie, en is denkelijk van dienzelfden onverstandigen lezer wiens hand wij meer in de Hss. van dit boek ontmoeten.” — De Hoogl. Scholten daarentegen verwerpt deze

plaats, *niet* omdat zij tegen „den geest van het vierde evangelie (vgl. XVI: 7) strijdt", maar omdat zij ter plaatse waar zij voorkomt misplaatst schijnt te zijn.

Wij behoeven niet te zeggen aan welke zijde wij ons scharen in het geschil tusschen deze beide critici. Hoe het mogelijk is te kunnen zeggen, dat de gedachte in vs. 39 uitgesproken in het geheel niet overeenkomt met de leer van dit Evangelie, dat is ons een volstrekt-onoplosbaar raadsel. Wordt hier tusschen de overvloedige geestesmededeeling en de verheerlijking van den Christus een verband aangenomen van conditio sine qua non, m. a. w. wordt het verheerlijkt-zijn van den Christus gedacht als voorwaarde voor de komst van den Heiligen Geest, deze gedachte is zoo zuiver Johanneïsch mogelijk. Zij is een der grondzuilen van het eigenaardig geheel van voorstellingen, die we in ons Evangelie vinden, gelijk zij trouwens eene gedachte bevat, die aan al de N. Testamentische Schriften gemeen is. Niet alleen H. 16, 7 — hoewel dit vers reeds afdoende zoude zijn, met zijn: συμφέρει ὑμῖν ἵνα ἐγὼ ἀπέλθω· ἐὰν γὰρ ἐγὼ μὴ ἀπέλθω, ὁ παράκλητος οὐκ ἐλεύσεται πρὸς ὑμᾶς· ἐὰν δὲ πορευθῶ πέμψω αὐτὸν πρὸς ὑμᾶς — maar ook tal van andere uitspraken, zooals H. 14, 16; H. 14, 25/6; H. 16, 13, waar de komst van den parakleet, den Heiligen Geest, in verband wordt gebracht met het heengaan van Jezus, bewijzen dat we hier in vs. 39 een volkomen-zuiver Johanneïsche gedachte voor ons hebben. Volgens den aard der dingen, zooals ook de vierde Evangelist zich dien dacht, heeft de Heilige Geest niet *kunnen* komen, voordat de Zoon er was geweest, en zijn werk, waarvan het werk des Heiligen Geestes de toepassing aan en in de harten zoude zijn, had volbracht. Op eigenaardige wijze wordt dezelfde gedachte, die met zooveel duidelijke woorden in H. 16, 7 staat uitgedrukt, nl. dat de komst des Heiligen Geestes afhankelijk was van het heengaan des Zoons, aangeduid en te verstaan gegeven in H. 14, 26: ὁ δὲ παράκλητος, τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον ὅ πεμψει ὁ πατὴρ ἐν τῷ ὀνόματί μου κτἑ. — Immers daar wordt de Vader gezegd den parakleet, den Heiligen Geest, te zullen zenden ἐν τῷ ὀνόματι van Jezus. Dit ἐν nu moet hier, als naklank van de Hebreeuwsche ב instrumenti, instrumentaal wor-

den opgevat, *door den naam van Jezus.* Die naam nu is er als zoodanig, als middel van werking, om zoo te zeggen niet, zoolang Jezus' werk nog niet voltooid is. Wij treffen hier dus weder dezelfde gedachte als die we hebben in H. 7, 39: „De verheerlijking van Jezus de onmisbare voorwaarde voor, en de onfeilbare voorbode van de komst van den Heiligen Geest." — Derhalve, wij hebben den onverstandigen lezer, „wiens hand" de Hr. v. d. Sande Bakhuyzen „meer in de HSS. van het vierde Evangelie ontmoet heeft," als hypothese ter verklaring van de aanwezigheid in den tekst van het slot van H. 7, 39 niet noodig. Dat aan deze woorden onverstand is toegeschreven, is gebleken niet dan uit misverstand geschied te zijn.

Rest alleen nog de vraag of we met Dr. Scholten het geheele vers voor hier misplaatst hebben te houden. Op welke gronden steunt dit oordeel? Laat ons zien. „Waarom juist hier deze aanteekening die, ware zij juist, overal elders, waar van het nieuwe leven der geloovigen sprake is, inzonderheid IV: 14, evenzeer op hare plaats zou zijn geweest?" — Zeer wel mogelijk, antwoorden we, doch dat bewijst dan tevens, dat zij hier *óók* op hare plaats is, zoodat deze opmerking al zeer weinig afdoende is. Doch er is bovendien, gelijk ons van zelf zal blijken, een zeer goede reden, waarom juist hier deze opmerking voorkomt. Laat ons slechts hooren wat tegen hare juistheid wordt ingebracht: „Wil Jezus", zegt de Heer S., „VII: 38 zeggen, dat wie in hem gelooft, het nieuwe leven eerst na zijne verheerlijking zal deelachtig worden, òf dat dit nieuwe leven met het geloof in hem terstond aanvangt"? Wij antwoorden: het een zoowel als het ander, in dezen zin, dat in hem, die in Jezus gelooft, wel terstond het nieuwe leven aanvangt, maar dat het eerst na Zijne verheerlijking tot die volheid zal komen, dat zijne geloovigen niet alleen door hem gedrenkt zullen zijn, maar ook zelven fonteinen zullen worden. Duidelijk worden in vs. 37 en 38 om zoo te zeggen t w e e t ij d v a k k e n onderscheiden in het geestelijk leven dergenen, die in Jezus gelooven. In vs. 37 hebben we lessching van den dorst, d. i. aanvankelijke bevrediging van de behoefte aan eeuwig leven; in vs. 38, volheid en overvloed van geestelijk leven. Wordt dit wel onderscheiden, dan

hebben wij hier niet een dilemma, maar een tweeheid van elkander opvolgende tijdperken. Maar is het dilemma niet aanwezig, waaruit de Hr. S. ons sommige gevolgtrekkingen wil doen maken, dan behoeven wij deze ook niet te aanvaarden, als daar zijn, dat „indien de ure van het nieuwe leven niet eerst komt, maar reeds nu is (νῦν ἐστι) V : 25 (vgl. IV : 23), vs. 39 den zin van vs. 38 niet juist uitdrukt." Eveneens kunnen wij den glossator missen die, naar het schijnt, zich misleiden „liet door den toekomenden tijd ῥεύσουσι, zonder te begrijpen, dat dit futurum relatief is, even als b. v. ὄψεται, III : 36, en daarom ook met het praesens, ἔχει ζωήν, III : 36, ζωὴν αἰώνιον δίδωμι αὐτοῖς, X : 28 of met het perfectum μεταβέβηκε, V : 24, kan worden afgewisseld." Deze glossator is een van die mythische wezens, welke de moderne critiek overal op den voet schijnen te volgen, maar hij zal betere dan de tot nog toe geleverde titels moeten toonen, om in het rijk der werkelijkheid toegang te kunnen erlangen. — In het beroep van Dr. S. op H. 5, 25, als zou daar geleerd zijn dat het nieuwe leven niet eerst komt, maar reeds nu is (νῦν ἐστι), hebben we weer een voorbeeld van die gedwongen tegenstellingen, die we bij de moderne critiek zoo dikwijls ontmoeten. Is de formule νῦν ἐστί, in verband met de woorden ἔρχεται ὥρα, waarmede zij verbonden voorkomt, niet juist bij uitnemendheid geschikt om scherpe tegenstelling tusschen wat *komt* en wat *is* en omgekeerd te veroordeelen? Wijst niet juist de uitdrukking ἔρχεται ὥρα καὶ νῦν ἐστί aan, dat we hier met een overgangstijdperk te doen hebben, waarin wat komen zal nog slechts in kiem aanwezig is en wat *zijn zal* reeds *wordt*? Iets soortgelijks hebben wij hier in zake de twee tijdperken in hetzelfde geloofsleven. Ter nadere staving van deze zienswijze beroepen we ons nog: 1° op al die uitspraken van den Johanneïschen Christus-zelven, waarin deze het geloofs- of geestelijk leven zijner discipelen ná zijn heengaan en ná de daarop te volgen komst van den Heiligen Geest aankondigt als hetwelk een hoogeren trap, grootere innerlijke kracht, gepaard met dieper inzicht in de beteekenis van zijn persoon en werk hebben zal, vgl. H. 14, 12: ἀμὴν ἀμὴν λέγω ὑμῖν ὁ πιστεύων εἰς ἐμὲ, τὰ ἔργα ἃ ἐγὼ ποιῶ κἀκεῖνος ποιήσει, καὶ μείζονα τούτων ποιήσει· ὅτι ἐγὼ πρὸς τὸν πατέρα πορεύομαι, en voorts

H. 14, 25/26; 16, 12—14, inzonderheid vs. 14: ἐκεῖνος ἐμὲ δοξάσει, ὅτι ἐκ τοῦ ἐμοῦ λήμψεταί καὶ ἀναγγελεῖ ὑμῖν [1]), uit alle welke plaatsen duidelijk blijkt, dat de Johanneïsche Christus het geloofsleven zijner discipelen zich gedacht heeft als nog slechts in de aanvangen aanwezig tijdens Hij bij hen was, en als zullende eerst na zijn heengaan en de daardoor mogelijk-geworden komst van den Heiligen Geest tot zijn eigenlijke ontvouwing komen. 2° Wijzen we op die getuigenis van den Evangelist, waaruit blijkt, dat de discipelen eerst na de opstanding en het heengaan van den Heiland zijne woorden begrepen hebben, en dus tot recht inzicht daarin gekomen zijn, H. 2, 20; 3° op hetgeen de geschiedenis der eerste gemeente ons leert, waaruit voor het minst blijkt, dat de vrienden van Jezus eerst ná zijn heengaan tot dat volle bezit des Geestes kwamen, dat hen tot blijde getuigen maakte van hunnen Heiland en van het in Hem gegeven heil. Voegen we dit alles bijeen, dan blijkt er hoegenaamd geen noodzaak te bestaan om de onschatbare aanteekening van vs. 39 toe te kennen aan een glossator. Niet alleen is zij volkomen juist, maar daarenboven ook zielkundig door en door waar, wanneer we aannemen, dat Johannes de auteur van het vierde Evangelie is, daar hij dan bij zichzelven het groote verschil heeft leeren kennen tusschen het geloof in kiem en het geloof in zijn volle diepte en krachtige openbaring, zooals dat het deel der gemeente was geworden ná de uitstorting van den Heiligen Geest. Als hij dan deze opmerking nederschrijft, schrijft hij een stuk zijner eigen geestelijke levensgeschiedenis, en is hij zelf een „exemplar" van dat geloof met zijn twee op elkander volgende tijdperken van ontwikkeling, waarvan de grens wordt gevormd door het heengaan des Heeren.

Joh. 7, 52: . . . ἐραύνησον καὶ ἴδε ὅτι ἐκ τῆς Γαλιλαίας προφήτης οὐκ ἐγήγερται.

Bekend is de variant op ἐγήγερται, dat in EGHLM and. gevon-

---

1) Men kan hier desverkiezende vergelijken eene rede over „Het geloof aan en in den Heiligen Geest" van mijne hand, voorkomende in de Prot. Illustratie, Amsterdam, 1881, bl. 138 vv., 145 vv., 153 vv.

den wordt, nl. ἐγείρεται, hetwelk in ℵBDHTΓΔΠ and. It. Vg. te lezen staat.

Het verschil tusschen deze beide lezingen valt gemakkelijk in het oog. Neemt men aan dat εγηγερται de oorspronkelijke lezing is, dan vinden we in vs. 52 de meening der Farizeën uitgesproken (niet zonder de onwaarheid der overdrijving) dat nooit uit Galilea, of liever uit een der stammen, wier gebied het toenmalige Galilea uitmaakte, een profeet was opgestaan. Dat hiermede nog niets afdoends was gezegd tegen de mogelijkheid, dat Jezus een profeet kon zijn, spreekt van zelf. Immers, al ware er ook niets af te dingen geweest op de hier gegeven mededeeling omtrent het verleden, daarmede was nog niets omtrent het heden of de toekomst beslist. Voor het minst is de redeneering der Farizeën dus niet zeer klemmend.

Beschouwt men daarentegen εγειρεται als de oorspronkelijke lezing, dan wordt aan Nicodemus in het woord der Farizeën een regel aan de hand gedaan, waarnaar hij zijne Messiasverwachtingen af te meten had. Dat dit nu werkelijk de bedoeling moet geweest zijn, wordt zeer waarschijnlijk, als we letten op de woorden, waarmede zij hem tot onderzoek opwekken: 'Εραύνησον καὶ ἴδε. Was eenvoudig een beroep bedoeld op een historisch feit, zooals bij de eerste lezing voegt, dan had men een aansporing, als: „Bedenk toch", of iets dergelijks, moeten verwachten. Thans noodigen zij hem uit tot een onderzoek, natuurlijk van de Schriften (vgl. H. 5, 39), welks uitkomst, naar zij meenen, zijn moet, dat ook Nicodemus komt tot hun regel: „Uit Galilea staat geen profeet op." — Werd later het woord ἐγείρεται niet in dien zin begrepen, dan lag het voor de hand het praesens in het perfectum te veranderen, en de uitspraak op het verleden toepasselijk te maken.

Met Dr. Owen (bij Bowyer, bl 287) erkennen we dus εγειρεται voor de oorspronkelijke lezing, doch wanneer hij voor προφήτης het lidwoord wil geplaatst hebben en daarbij dan denkt aan den Messias: „That THE PROPHET is not to arise out of Galilea from whence they suppose Jesus to have sprung", dan kunnen we niet met hem medegaan, daar hiertoe niet alleen geene enkele

reden bestaat, maar ook het verband er bepaaldelijk tegen is. Wat Dr. Owen wil geeft òf te veel òf te weinig. Is er bij de Farizeërs sprake van den Messias, dan is ὁ προφήτης te weinig, daar, gelijk bekend is, ὁ προφήτης en de Messias in de verwachtingen van die dagen *niet* altijd en zeker niet in de voorstelling der Farizeërs dezelfde waren. Men zie daaromtrent H. 1, 21; H. 7, 40, vgl. met Mattheus 16, 14. (Vgl. ook Dr. E. Schürer, Neu-Test. Zeitgeschichte, 1874, S. 581). Wilden daarentegen de Farizeërs volstrekt alle profetisch karakter aan Jezus ontzeggen, dan was het te eervol hem, die hoegenaamd niets was, met „den Profeet" te vergelijken. Men late daarom H. 7, 52 met de lezing ἐγείρεται, die o. i. de voorkeur verdient, zoo als het is.

Joh. 8, 22: Μήτι ἀποκτενεῖ ἑαυτόν;

„Christ having before spoken of *going whither they could* not come, the question naturally arising is Μήτι ΑΠΟΞΕΝΟΙ ἑαυτόν; *would he* go into foreign parts? as chap. VII, 35 μὴ εἰς τὴν διασποράν," aldus luidt de door Bowyer t. a. pl., bl. 288 medegedeelde conjectuur van Tanaquil Faber, Epist. II, p. 159.

Afgezien van het vreemde gebruik van ἀποξενοῦν ἑαυτόν, waarvoor dan in elk geval het medium wel zou gebruikt geworden zijn, zoo is er tegen deze conjectuur, die door Dr. Michelsen, Studiën, 1881, bl. 154 te recht onder de monstra horrenda wordt gerangschikt, één afdoend bezwaar, nl. dat zij volkomen overbodig is. Er is volstrekt geen reden om hier „Conjectur-gelüste" in te willigen, daar de vraag: Hij zal zich zelven toch niet dooden, in den geest der Joden volmaakt goed terugslaat op de aankondiging van „hun sterven in de zonde," vs. 21. Het verband geeft hier zelf de gedachte van dood en dooden aan de hand. Was H. 7, 35 de vraag: Waar zal hij heengaan dat wij hem niet vinden zullen, Μήτι εἰς τὴν διασπορὰν τῶν Ἑλλήνων, altijd uit den geest der Joden, als antwoord op Jezus' aankondiging: Gij zult mij zoeken en zult niet vinden enz., volkomen op haar plaats, hier zou die vraag in 't geheel niet meer voegen. De hooger-gestegen graad van vijandschap in verband met de besliste en meer onbewimpelde aankondiging: „Ik

ga heen en gij zult mij zoeken, en in uwe zonde zult gij sterven" — doet een nog snijdender antwoord verwachten. Hier is een climax. Daar was het spot — hier sarcasme! Men late dus deze plaats onaangeroerd. Niet krank heeft zij geen geneesheer van noode.

Joh. 8, 24: ἐὰν γὰρ μὴ πιστεύσητε ὅτι ἐγώ εἰμι, ἀποθανεῖσθε ἐν ταῖς ἁμαρτίαις ὑμῶν, vgl. met vs. 25: ἔλεγον οὖν αὐτῷ Σὺ τίς εἶ; εἶπεν αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς Τὴν ἀρχὴν ὅ τι καὶ λαλῶ ὑμῖν en vs. 28 . . . τότε γνώσεσθε ὅτι ἐγώ εἰμι.

Op vs. 24 komt bij Bowyer, bl. 288, van Colomesius, en op vs. 28 aldaar, van Maldonatus de conjectuur voor om ὅτι te splitsen in ὅ, τι, een zeer gewoon hulpmiddel in de uitlegkunde van een vroeger tijdperk, dat we gedurig ontmoeten, doch dat we gerust mogen beschouwen als behoorende tot een verouderd tijdperk. Het eenigszins raadselachtige woord van vs. 24 (en vs. 28), waarop nu vs. 25 met ὅ τι καὶ λαλῶ ὑμῖν terugslaat, moet als ὅτι ἐγώ εἰμι, ... „dat *Ik ben*", bewaard blijven. Het heeft een eigenaardig-praegnanten zin, schijnt een N. Tisch analogon te zijn bij het O. Tisch אֲנִי הוּא Deut. 32, 39 en Jes. 43, 10, als bevattende de verwijzing in zich naar den vollen inhoud van Jezus' gansche persoonlijkheid zoodanig, als hij zich aan de Joden had aangekondigd.

Joh. 8, 25: Τὴν ἀρχὴν ὅ τι καὶ λαλῶ ὑμῖν κτἑ.

Dr. Holwerda (N. Jaarb. voor Wetensch. Theol. 1860, bl. 587) vermoedt, „dat er iets uitgevallen is achter τὴν ἀρχήν zoo als οὐκ ἔχω, zoodat we een zin verkrijgen ongeveer als deze: ik weet in het geheel (d. i. waarlijk) niet, wat ik u toch zeggen moet". Aan niemand kan de zin, die hier te voorschijn komt, bijzonder gepast voorkomen. Doch was er eene aannemelijke reden, waarom deze zin *moest* aangenomen worden, dan zouden we ons daarmede moeten tevreden stellen. Thans staat evenwel de zaak anders. Na al hetgeen de uitleggers er over geschreven hebben — longum est enumerare! — komt het ons voor, dat de

zin eenvoudig genoeg is, wanneer men deze woorden slechts beschouwt als antwoord op de vraag Σὺ τίς εἶ κτἑ van het voorgaande vers, en dus in gedachte achter Τὴν ἀρχὴν, hetwelk hier adverbialiter staat = *omnino*, de woorden ἐγώ εἰμί invult, en dus leest: Τὴν ἀρχὴν [ἐγώ εἰμί], ὅ τι καὶ λαλῶ ὑμῖν. „Juist, [ben ik] wat ik ulieden zeg.” Blijkbaar vindt de Heer niet noodig tegenover *deze* hoorders meer omtrent zichzelven te zeggen. Zijne zelfgetuigenis is voor niemand verborgen gebleven. Hun kwaal ligt niet hierin, dat zij niet genoeg van Jezus' zelfgetuigenis gehoord hebben, maar zij zelven zijn niet, die ze wezen moeten om te kunnen gelooven, en daarom gaat de Heer van het onderwerp waarop zij Hem gebracht hehben tot een ander onderwerp nl. tot hen zelven over, als Hij zegt: Πολλὰ ἔχω περὶ ὑμῶν λαλεῖν καὶ κρίνειν κτἑ.

Men zou bij deze opvatting alleen kunnen vragen of τὴν ἀρχήν hier werkelijk in den zin van *omnino*, *prorsus* kan gebruikt zijn. Omtrent zoodanig gebruik bij de klassieke schrijvers kan geen twijfel bestaan. Meestal komt het in ontkennende zinnen of in zinnen van ontkennende strekking voor, doch het gebruik in bevestigende zinnen is volstrekt niet uitgesloten. Vgl. Matthiae, Ausf. Griech. Grammatik, II, 784; Herod. 1, 9: ἀρχὴν γὰρ ἐγὼ μηχανήσομαι οὕτω. Plato, Lys. 265, 32: πῶς οὖν οἱ ἀγαθοὶ τοῖς ἀγαθοῖς ἡμῖν Φίλοι ἔσονται τὴν ἀρχὴν, οἱ μήτε ἀπόντες ποθεινοὶ ἀλλήλοις κτἑ. Zie ook Hermanni Adnotationes ad Vigeri de praecipuis Graecae dictionis idiotismis liber, p. 80 en 722. Op de eerste plaats teekent Zeunius omtrent τὴν ἀρχήν aan: „in omnibus locis, ubi occurrit, si reddatur *prorsus*, *omnino*, ab orationis serie non abhorret.” Nu is er geen enkele reden, waarom men dit gebruik van τὴν ἀρχήν niet zou mogen aannemen in de Schriften des N. V. Soortgelijk adverbiaal gebruik van den accusatief vinden we Matth. 15, 16 in ἀκμήν = *nog*, vgl. Lobeck, Phrynichi Eclogae p. 123 sq. Ook Winer, Gramm. des N. T. Sprachidioms, 7e Aufl., S. 432 vindt er geen bezwaar in deze opvatting van τὴν ἀρχήν = *durchaus* aan te bevelen. Op grond van het aangevoerde mogen we dus aannemen, dat er geen noodzaak is om hier òf de conjectuur van Dr. Holwerda te aanvaarden òf naar eene andere lezing te zoeken. Opgevat, zooals zij, naar we meenen, opgevat worden *moet*, levert

de plaats geenerlei moeilijkheid op. Jammer genoeg, dat de uitleggers dit τὴν ἀρχὴν niet hebben begrepen en dienvolgens hier moeilijkheden hebben vermoed of diepten gezocht, die geen van beide bestonden.

Joh. 8, 37: Οἶδα ὅτι σπέρμα Ἀβραάμ ἐστε ἀλλὰ ζητεῖτέ με ἀποκτεῖναι, ὅτι ὁ λόγος ὁ ἐμὸς οὐ χωρεῖ ἐν ὑμῖν.

Michaëlis (bij Bowyer, bl. 290) wil de woorden οὐ χωρεῖ, die hem, niettegenstaande al wat de uitleggers er over gezegd hebben, onduidelijk blijven, door eene andere samenvoeging van de letters, waaruit ze bestaan, verduidelijken. Indien men eens οὐχ ὡρεῖ las, in plaats van οὐ χωρεῖ, dan had men de beteekenis van *niet blijven*, naar ὡρέω, dat in de Grieksche Lexica wordt uitgelegd als χρονίζω!

Tegen het aanvaarden van deze conjectuur pleit 1° dat het woord, hetwelk hier zou gebruikt zijn, in het geheele N. T. onbekend is. Deze omstandigheid mag te meer wegen, omdat het woord ὡρεω in den zin van blijven over het geheel zeer weinig in gebruik is geweest. 2° dat zij volkomen overbodig is. De woorden οὐ χωρεῖ leveren, indien men ze maar goed verstaat, niet alleen een dragelijken, maar zelfs eenen uitnemend-goeden zin. In welken zin het dan verstaan moet worden? Niet in den zin van „plaats vinden". Van dergelijk intransitief gebruik van χωρεῖ ontbreken de voorbeelden. In plaatselijke beteekenis gebruikt, heeft het steeds den inhoud (het *contentum*) in den accusativus bij zich. Vgl. Matth. 10, 11; Mark. 2, 2; Joh. 2, 6; 21, 25. Daarentegen wordt χωρέω meermalen intranstitief gebruikt in den zin van *voortgang hebben*, *welslagen* en dergelijke, b.v. Herod. 3, 42; 5, 89, ook met εὖ of εὐτυχῶς, Herod. 3, 39, οὐ χωρεῖ τοὖργον, Arist., Εἰρ. 472. (Zie Passow i. v.) en ook in 't N. T. komt χωρεῖ in dezen zin voor: 2 Petr. 3, 9, εἰς μετανοίαν χωρῆσαι d. i. tot bekeering voortschrijden, komen. Deze beteekenis nu van *voortgang hebben* wordt juist hier vereischt. Zij is bijzonder gepast, wanneer we hier het woord van den Heer denken als een zaad, dat wel in de harten is geworpen, maar dat geen voortgang heeft, niet

gelukt, zooals de landman pleegt te zeggen. Daarom willen ze hem dooden, omdat zijn woord, dat zij ja opgenomen hebben, niet bij hen gelukt, niet tot wasdom komt. Wij hebben dan hier een deel der gelijkenis van den zaaier in de werkelijkheid; geloovigen, maar geloovigen slechts voor een tijd, en wel een zeer korten tijd, die daarna — de renegaten waren ten allen tijde 't bloeddorstigst — Jezus willen dooden!

Al weder een voorbeeld van de groote schade, die de conjectuur door vroegrijpe oplossing van zoogenaamde moeielijkheden ons zou kunnen doen, doordien zij den prikkel tot het vinden van den waren zin zou verstompen, en dus de mogelijkheid van het vinden van de ware gedachte wegnemen.

Joh. 8, 39: ... εἰ τέκνα τοῦ Ἀβραὰμ ἦτε, τὰ ἔργα τοῦ Ἀβραὰμ ἐποιεῖτε.

Dr. Holwerda (Betr. bl. 76) wil hier lezen εἰ τέκνα τοῦ Ἀβραὰμ ἦστε, τὰ ἔργα τοῦ Ἀβραὰμ ἐποιεῖτε ἄν.

Wat ten eerste betreft de particula ἄν achter ἐποιεῖτε; dat „ten haren opzichte nu ook het gezag der oudste codices gelden moet en dat dus Tischendorf haar te onregt heeft doorgehaald" — deze bewering van Dr. Holwerda gaat uit van eene beschouwing van de waarde en beteekenis der HSS. in 't algemeen, die o. i. door en door valsch is en aanleiding gegeven heeft en nog geeft tot allerlei misverstand. Geen codex is zoo oud, dat hij daardoor eenig „gezag" zoude hebben. Dat kon alleen als einde van alle tegenspraak het autographon hebben. Het denkbeeld van gezag behoort op het gebied der tekstcritiek niet thuis. Er is dus ook geen enkele reden om ἄν in den tekst op te nemen, *omdat* CKLMXΔ enz. het hebben, Handschriften, waaraan op 't standpunt van Dr. H. in elk geval de door hem zoo hoog gestelde Vaticanus ontbreekt, waarbij ook nog de Sinaiticus gekomen is! — De vraag is alleen: wat is waarschijnlijker, dat αν, indien het in 't oorspronkelijke stond, is weggelaten of dat het, indien de oorspronkelijke tekst het niet had, is bijgevoegd. Stellen we de vraag aldus dan neigt de weegschaal der waarschijnlijkheid onmiddelijk naar

bijgevoegd. Had *αν* in den oorspronkelijken tekst gestaan, dan zou het niemand tot ergernis geweest zijn, daar het geheel in den zin te pas kwam, en ook elders door den vierden Evangelist in den nazin wordt gebruikt (zie H. 4, 10; 4, 14; 5, 46; 8, 19; 8, 42, 9, 41, enz.). Niemand zou het dus opzettelijk hebben weggelaten. Alleen de mogelijkheid van onopzettelijke weglating blijft dus over. Daarentegen lag het zeer voor de hand *αν*, als het er niet was en naar 't scheen toch niet gemist worden kon, in den tekst te brengen. 't Is dus veel waarschijnlijker, dat *αν* niet, dan dat het wel tot den oorspronkelijken tekst behoord heeft. Dr. Holwerda stelt zich de aanleiding tot het *weglaten* van *αν* aldus voor, dat oorspronkelijk in den voorzin gestaan heeft *ἤστε,* waaruit bij verwarring van *η* en *ε*, . . . *εστε* zou geworden zijn, ten gevolge van welk *εστε* men dan weder *εποιειτε κν* in *ποιειτε* zou veranderd hebben. Doch deze voorstelling wordt door heel wat bezwaren gedrukt. 1° De vorm *ἤστε* komt in 't N. T. nergens voor. Wel het enkelvoud *ἦσθα*, Matth. 26, 69 en Marc. 14, 67, doch de meervoudvorm niet, waarbij komt dat, terwijl in het klassisch Grieksch voor den dualis *ἤστην* met een *σ* zeer gebruikelijk was, van den tweeden persoon meervoud bijna uitsluitend *ἦτε* zonder *σ* voorkomt (vgl. Dr. C. M. Francken, Grieksche spraakleer, 1853, I, 155). 2° *ποιειτε* komt slechts in vertalingen en citaten, doch in geen enkel HS. voor, en dezelfde HSS., die *εστε* hebben, vertoonen ook de lezing *εποιειτε* (BDLT 60 ev.), en hebben dus niet het bezwaar tegen *εστε* gehad, uit hetwelk Dr. H. *ποιειτε* geboren acht. — Blijft dan nog de vraag over, hoe de lezing . . . *ητε* . . . te verklaren. En nu ligt het meer voor de hand deze lezing ontstaan te achten uit de zucht om den tijdvorm van het werkwoord van den voorzin met dien van den nazin in overeenstemming te brengen, dan den vorm *ητε* uit een onzeker *ηστε* af te leiden. Het komt ons voor, dat de lezing van ℵBDLT . . . *ει εστε* . . . *εποιειτε* . . . de voorkeur verdient. Immers het is niet de vraag: wat is het sierlijkst Grieksch, maar wat is oorspronkelijk door den Evangelist geschreven. Met de lezing *ει εστε* . . . *ποιειτε* zijn, ook zonder het hypothetische *ηστε* op den achtergrond, de varianten voldoende verklaard. Een warm pleidooi voor deze

lezing leverde Buttmann, Theol. Stud. u. Krit. 1858, S. 474. Over het ontbreken van ἄν in den hypothetischen nazin, dat vooral in het latere Grieksch niet zelden voorkwam, kan vergeleken worden: Winer, Gramm. des N. T. Sprachidioms, 7e Aufl. S. 286.

Joh. 8, 42: ...ἐγὼ γὰρ ἐκ τοῦ θεοῦ ἐξῆλθον καὶ ἥκω· οὐδὲ γὰρ ἀπ᾽ ἐμαυτοῦ ἐλήλυθα ἀλλ᾽ ἐκεῖνός με ἀπέστειλεν.

Bij de gedachte van Dr. Owen, (Bowyer, bl. 290): „I have some suspicion, that καὶ ἥκω came from the margin into the text'' behoeven we niet lang stil te staan. Stond καὶ ἥκω er niet, niemand zou het gemist hebben. Neemt men aan, dat een woord van den kant in den tekst gekomen is — een critisch hulpmiddeltje, waarmede veel te veel wordt gewerkt! — dan moet men althans eenigermate aannemelijk maken dat het op den kant, en dus vrij daar in den tekst heeft *kunnen* komen. Daartoe ontbrak hier ook maar de geringste aanleiding. Is het woord echter oorspronkelijk dan heeft het een goeden zin, daar het naast het middel ook het doel, naast het *uitgegaan zijn* uit God ook het *gekomen zijn* vermeldt.

Joh. 8, 44: ὅταν λαλῇ τὸ ψεῦδος ἐκ τῶν ἰδίων λαλεῖ, ὅτι ψεύστης ἐστὶ καὶ ὁ πατὴρ αὐτοῦ.

Deze veelbesproken plaats heeft Lachmann, (Novum Testam. II. p. VII, praef.) willen verduidelijken en van alle moeilijkheid bevrijden door haar eene kleine critische bewerking te doen ondergaan. Uitgaande van de gedachte, dat de woorden: ὅτι ψεύστης ἐστὶ καὶ ὁ πατὴρ αὐτοῦ niet anders kunnen beteekenen dan „omdat hij een leugenaar is *en zijn vader*,'' en nog niet aannemende wat later Dr. A. Hilgenfeld met kracht heeft op den voorgrond gesteld, dat nl. in het 4de evangelie de gnostisch-marcionitische gedachte voorkomt van een vader des duivels'' (nl. den Judengott van Marcion) heeft hij de door hem noodig geachte genezing trachten aan te brengen door het *subject* van den zin te veranderen. Dit kon gemakkelijk geschieden door ὅταν te veranderen in ὃς ἄν. In dit

geval zou *niet de duivel*, maar de *mensch die liegt* het subject worden. Er zou dan gezegd zijn dat iemand die liegt spreekt uit zijn eigen, omdat zijn vader ook een leugenaar is: „*Qui loquitur mendacium ex propriis loquitur quia patrem quoque mendacem habet.*" Intusschen, hoe eenvoudig deze kunstbewerking ook moge zijn, toch brengt zij in den zin zulk een algeheele omkeering, dat we wel eens goed mogen toezien, of deze nu nog wel voegt in het geheele redebeleid, tot hetwelk hij behoort. En dan blijkt het ons al spoedig, dat de zin in het geheel niet meer past in het verband, en iets geheel anders bevat dan hier door het redebeleid wordt vereischt. Wat toch is het geval? De Heer wil in het geheele twistgesprek, dat Hij met de Joden houdt, de oorzaken blootleggen van het misverstand dat er tusschen hen en Hem bestaat. Spreekt Hij wat Hij bij Zijnen Vader gezien heeft, zij doen ook wat zij bij *hunnen* vader gezien hebben (vgl. vs 38), zij doen de werken *huns* vaders (vs 41), zij willen de begeerten *huns* vaders doen (vs 44). Wat hen betreft, de Heer leidt hun spreken en hun doen terug tot een derde, die hen inspireert, nl. tot den Duivel; wat zij spreken en doen is eigenlijk het hunne niet, wat den laatsten oorsprong betreft; achter hen staat de Duivel. Geen wonder daarom, dat zij het woord van den Christus niet kunnen verstaan. Zij zijn daartoe te nauw verwant met den Menschenmoorder van den beginne, „die in de waarheid niet staat, want geene waarheid is in hem." Deze persoonsbeschrijving van den Satan wordt nu volgens den gewonen tekst voltooid door de woorden: „wanneer hij de leugen spreekt dan spreekt hij uit zijn eigen, ὅτι ψεύστης ἐστὶ καὶ ὁ πατὴρ αὐτοῦ" — doch volgens Lachmann wordt op eens deze persoonsbeschrijving afgebroken. Er wordt geheel onverwacht eene mededeeling omtrent een *derde* aan toegevoegd, van wien gezegd wordt, dat, als hij de leugen spreekt, hij spreekt uit zijn eigen, „omdat hij een leugenaar is en ook zijn vader." Wie gevoelt nu niet, dat deze mededeeling hier misplaatst is, 1° omdat de persoonsbeschrijving van den Satan hier nog niet haar sluitsteen had gekregen, 2° omdat hier, te midden van de rechtstreeksche toespraak tot de Joden, deze uitspraak omtrent een derde . . . ὅς ἄν . . . zonder rechtstreeksche toepassing op deze Joden niet thuis behoort? Einde-

lijk, wie ziet niet in dat door de conjectuur van Lachmann eene onwaarheid in den tekst wordt gebracht, als zou de mensch-leugenaar spreken uit zijn eigen, daar in de voorgaande verzen de mensch gedurig is voorgesteld als handelende onder inwerking van een ander, in wien de moordlust en de leugen hun eigenlijken zetel hebben; gelijk ook Jezus, wanneer het de *waarheid* betreft, steeds van zichzelven afwijst en verwijst naar *Zijnen* Vader. De auteur of spreker zou hier dus iets gezegd hebben, dat onwaar is; want niet de mensch, maar de Duivel is de eigenlijke Leugenaar en de Vader der leugenen. Wanneer de mensch de leugen spreekt, dan spreekt hij *niet* uit zijn eigen schat, maar uit dien zijns vaders. Wij zien dus, de kleine verandering brengt tot groote moeilijkheid en tot geheele verminking van den zin, die niet alleen van zijn climax beroofd wordt en in een matte algemeenheid terugzinkt, maar ook — bovenal hechte men hieraan gewicht! — eene onware voorstelling binnenleidt, volgens welke de mensch die de leugen spreekt dat doet evenals zijn vader uit zijn eigen. De mensch wordt met betrekking tot zijne verhouding tot de leugen op ééne lijn gesteld met den Satan. Subordinatie maakt voor coördinatie plaats! De mensch-zelf heeft dan *zelf* een eigen schat van leugen. Dit is eene voorstelling, die ver boven de sterkste uitspraken der Schrift omtrent 's menschen verdorvenheid uitgaat. Wij mogen deze voorstelling niet aanvaarden als in strijd met het gansche redebeleid, en wij verheugen ons daarover, want de conjectuur van Lachmann is in strijd met de waarheid, daar zij het altijd nog groote verschil tusschen den zondigen mensch en den Satan loochent. Te recht zegt hier ook Dr. van de Sande Bakhuyzen (l.l. bl. 187): „Ook vordert de samenhang, niet dat hier gesproken wordt van menschen die leugen verkondigen, maar van menschen die den leugen aannemen en de waarheid verwerpen." Volkomen juist. Wij hebben hier leugen noodig niet uit de tweede maar uit de eerste hand, en die wordt, volgens vs. 44 bij den Duivel gevonden. De Hr. v. d. S. B. meent desniettemin dat de plaats corrupt is. „Dat λαλεῖν τὸ ψεῦδος is niet duidelijk", zegt hij. Waarom niet? Dit blijkt niet. Wat ons betreft, niets schijnt ons duidelijker dan dit.

λαλεῖν τὸ ψεῦδος staat tegenover 't door den Christus aan zichzelven toegekende λέγειν τὴν ἀλήθειαν. Beide keeren is met opzet het abstractum gekozen boven het concrete woord, omdat dit laatste slechts gedeeltelijk datgeen kon uitdrukken wat het abstractum in zijn geheelen omvang en volstrekt karakter in zich bevat. Welke aanwijzing van corruptheid deze woorden aan het voorhoofd dragen begrijpen we dus niet.

Er zou maar ééne reden kunnen zijn om op deze plaats de conjectuur te beproeven n.l. om de min gewone uitdrukking καὶ ὁ πατὴρ αὐτοῦ op spraakkunstig-gemakkelijker wijze te kunnen verklaren. Op deze wijze een stap teruggaande met ons subject van λαλεῖν τὸ ψεῦδος, laten we den πατὴρ αὐτοῦ ook een tred terug doen, en dan zijn we voor goed van den „vader des duivels" van Hilgenfeld (vgl. zijne Hist.-Krit. Einl. in das Neue Test., 1875, S. 723) verlost. Doch het is maar de vraag of wij op deze wijze moeilijkheden mogen ontwijken of uit den weg ruimen. Zeer zeker mogen we dat niet. Gelukkig, dat wij het ook niet behoeven.

De uitlegging van Winer, dat in ὁ πατὴρ αὐτοῦ ... dit αὐτοῦ terugslaat op een in 't voorafgaande stilzwijgend gedacht abstractum — τὸ ψεῦδος — verdient waarlijk niet de geheele verwerping, die zij bij den Hr. v. d. S. B. vindt. Het abstractum wordt immers niet uit de verte er bij gehaald, maar is in den zin zelven, waarvan ὅτι ψεύστης ἐστὶ καὶ ὁ πατὴρ αὐτοῦ de redegevende verklaring is, aanwezig en was dus niet zoo ver van den geest des sprekers verwijderd. De gevallen, die Winer, t. a. pl. bl. 138 aanhaalt, staan niet met onze plaats gelijk. Dáár, Rom. 2, 26, moet het verzwegen woord, waarop het bezittelijk voornaamwoord terugslaat, opgemaakt worden uit de omgeving. Hier daarentegen is het in de onmiddelijke nabijheid aanwezig, en door een nauwen band aan den zin, welke reden geeft van het leugen-spreken, verbonden. „Wanneer hij de leugen spreekt, dan spreekt hij uit zijn eigen, dewijl hij leugenaar is en de vader van de leugen, die hij spreekt" — deze gedachte heeft noch taalkundig, noch zakelijk iets, dat aanstoot geven kan. Zij bevat een zeer juiste climax. Niet alleen is de Duivel leugenaar, maar hij heeft ook over een

onuitputtelijken voorraad van leugen te beschikken: hij toch is haar Vader. Bedenken we nu nog dat deze gedachte dan de antithetische aanvulling is van het voorafgaande: „hij staat niet in de waarheid, want geene waarheid is in hem", dan blijft er geen twijfel over of de opvatting die we voorstaan is de juiste. Evenals daar op dubbele wijze de verhouding tot de waarheid wordt geloochend, — vooreerst hij staat niet in de waarheid, de waarheid is niet de sfeer waarin hij thuis behoort, en ten tweede, de waarheid is in hem niet, innerlijk is hij van de waarheid geheel en al vervreemd — zoo bevat ook deze uitspraak een dubbele zijde: hij is leugenaar, zoo openbaart hij zich in zijn optreden, en het tweede, hij is de vader, de bron der leugen; wat hij openbaart te zijn naar buiten, dat is hij ook innerlijk zelf. Zijne uitingen naar buiten zijn slechts de openbaring van wat hij is van binnen. Overwegen we dit alles wel, dan komt het ons voor, dat de Johanneïsche uitspraak volkomen juist is, al moge ze dan ook in minder elegant Grieksch zijn vervat. Men mag bij zijn critiek dan ook wel toezien, dat men niet uitga van den eisch, dat een auteur zich overal naar de hoogste schoonheidswetten op taalgebied zal uitdrukken. Waarom kon de auteur of de spreker soms niet minder elegant schrijven of spreken? En daar elke poging tot verbetering tot nog toe den zin van de geheele uitspraak heeft bedorven, en deze zooals zij daar ligt volkomen duidelijk is, zoo is hier o. i. te behartigen 't Μὴ κίνει . . . . . ἀκίνητος γὰρ ἀμείνων.

Joh. 8, 51: Ἀμὴν, ἀμὴν λέγω ὑμῶν ἐάν τις τὸν ἐμὸν λόγον τηρήσῃ, θάνατον οὐ μὴ θεωρήσῃ εἰς τὸν αἰῶνα.

Een ongenoemde bij Bowyer (bl. 290) geeft in bedenking, vóór de woorden εἰς τὸν αἰῶνα te lezen ΤΟΝ, evenals vs. 52 in plaats van οὐ μὴ γεύσεται θανάτου εἰς τὸν αἰῶνα . . . θ. ΤΟΥ κτέ.

De bedoeling is duidelijk: de ongenoemde wil εἰς τὸν αἰῶνα als adjectief met θάνατος verbinden, doch 1°. dan moest hij verder gegaan zijn en ook het lidwoord voor θάνατον, vs. 51 en voor θανάτου, vs. 52 geplaatst hebben, 2°. de conjectuur is overbodig, daar εἰς τὸν αἰῶνα, kennelijk hetzelfde als 't Hebreeuwsche לְעוֹלָם,

volkomen goed bij de desbetreffende werkwoorden als bijwoordelijke aanduiding van tijd voegt.

Joh. 8, 57: Εἶπον οὖν οἱ Ἰουδαῖοι πρὸς αὐτὸν Πεντήκοντα ἔτη οὔπω ἔχεις καὶ Ἀβραὰμ ἑώρακας;

Als bijlage bij een warm pleidooi voor de conjecturaalcritiek, gehouden door Dr. D. Harting in een der zittingen van de Koninklijke Academie (Mei 1879, zie Versl. en Meded., 2e Reeks, Dl. IX, 46—70), gaf deze geleerde eene proeve van deze critiek op enkele plaatsen toegepast. Onder die plaatsen komt ook Joh. 8, 57 voor. De gewone tekst geeft volgens Dr. Harting geen zin. „Jezus had immers niet beweerd, dat hij Abraham, maar dat Abraham hem of eigenlijk den heilsdag, die met zijn optreden was aangebroken, gezien had. Blijkbaar moest hier dus iets anders gelezen worden. Reeds de Vaticanus had den weg kunnen wijzen. Immers deze had εωρακες. Maar dat εωρακες was ook nog door de HH. Cobet en Kuenen als taal- en schrijffout beschouwd, en daarom in plaats van in den door hen uitgegeven tekst opgenomen onder de lijst van scripturae, quas — zooals zij in hunne Praefatio (p. CIV) verklaren — non esse recipiendas censuimus". Na deze inleiding brengt de criticus ons in zijne werkplaats: „Men neme de als fout bejegende lezing εωρακες tot grondslag, scheide daarvan de slotletter af en verbinde die met de beginletter van het volgende woord ειπεν, wat verkrijgen we? In plaats van Ἀβραὰμ ἑώρακες; . . . . Ἀβραὰμ ἑώρακε σε; Derhalve juist datgene waarnaar wij zochten om een logisch goed sluitenden zin te krijgen".

Dr. Harting, blijkbaar met deze conjectuur zeer ingenomen, laat niet na te doen opmerken, „dat alleen door de verandering van ἑώρακας in ἑώρακέ σε over het geheele verband een klaarder licht wordt verspreid, onder anderen over dat vrij duistere: „gij telt nog geen vijftig jaren en — volgens de gewone lezing — hebt gij Abraham gezien?" Alsof er voor den aldus toegesprokene, alleen door in jaren toe te nemen meer kans op dit voorrecht bestond. De bedoeling kan natuurlijk alleen geweest zijn dat,

naarmate Jezus reeds verder op leeftijd gevorderd was, hij ook dichter stond bij den tijd waarin Abraham geleefd had en deze hem dus had kunnen zien."

Met ingenomenheid vermeldt hierop Dr. H. dat juist déze lezing gevonden is in den Sinaiticus. Deze toch heeft Αβρααμ εωρακεν σε. Dit feit, dat de eenig-mogelijke lezing toevallig voorkomt in een der Handschriften en daarom volgens den regel, dat alleen wat in een HS. voorkomt in den tekst mag worden opgenomen levert, naar Dr. Harting aanwijst, „een treffend bewijs op hoe de tot hiertoe gehuldigde methode van tekstkritiek tot verkeerde uitkomsten kan leiden, waartegen de streng wetenschappelijke methode ons waarschijnlijk behoed zou hebben."

Het is verre van ons iets te willen afdingen op den eenvoud en de elegantie van de conjectuur van Dr. H., en zeker is het niet geheel van beteekenis ontbloot, dat deze conjectuur nu ook een grondslag in de handschriften heeft gekregen. Intusschen zij men voorzichtig en wachte men zich voor overijlde gevolgtrekkingen! De lezing in den Sinaiticus, waarvan een rest kan overgebleven zijn in den Vaticanus, kan ook vrucht zijn van conjectuur, zoodat ten slotte Dr. Harting niet den oorspronkelijken tekst, maar slechts een confrater had ontmoet! Immers een Handschrift getuigt slechts hoe op een gegeven oogenblik de tekst gelezen is, geenszins hoe de tekst oorspronkelijk geweest is. Nu zou het kunnen zijn, dat de conjectuur van den geleerden criticus zulk een overweldigenden indruk van juistheid maakte, dat het ongerijmd zou zijn hare overeenkomst met hetgeen geacht werd de oorspronkelijke tekst te hebben moeten wezen, ook maar een oogenblik te betwijfelen. — Intusschen, we moeten 't eerlijk bekennen, maakt de conjectuur dezen indruk niet. De vraag waarop het bij de Joden aankomt is, dat er tusschen Abraham en Jezus een te groote afstand van leeftijd is, dan dat zij elkander kunnen gekend hebben. Maar nu kan het immers even goed zijn, dat men Jezus het ongerijmde van zijne bewering, dat Abraham zijn dag gezien heeft, wil doen gevoelen door hem de onmogelijkheid aan te wijzen, dat hij, Jezus, Abraham, als dat Abraham Jezus gezien had. Niet „alsof er door den aldus toegesprokene, alleen door

in jaren toe te nemen, meer kans op dit voorrecht bestond!" — dit wordt niet bedoeld. Op dat oogenblik — dit bedoelt de spottende opmerking — is Jezus niet lang genoeg op de wereld *geweest* om Abraham te kunnen zien. Niet vooruit tellen ze, want dat zou de ongerijmdheid zelve geweest zijn; dan zou Jezus hoe langer hoe verder van Abraham verwijderd raken; maar zij zien achterwaarts! Jezus' leven strekt zich niet ver genoeg *achterwaarts* uit om Abraham te hebben kunnen zien. Van daar hun spottende aanmerking: Gij hebt nog geen vijftig jaren en hebt gij Abraham gezien, zoodat gij u kunt aanstellen als met hem gesproken te hebben?! Inderdaad, er komt in dezen gedachtengang niets ongerijmds of zelfs min gewoons voor, dat ons zou dwingen of ook nopen de gewone lezing vaarwel te zeggen. Te minder, omdat Jezus zelf, nu de Joden meenden dat zijn leeftijd niet ver genoeg achterwaarts telde, den regressus in infinitum doet, πρὶν Ἀβραὰμ γενέσθαι, ἐγὼ εἰμί (vs. 58), en alzoo het bezwaar aan zijn leeftijd ontleend wegneemt. — Het was dus niet de vraag of *Abraham* lang genoeg geleefd had om *Hem* te zien, maar wel of *Hij* lang genoeg geleefd had om *Abraham* te hebben kunnen zien. Dit vraagstuk nu wordt door Jezus' antwoord voor hen, die zijn woord willen aannemen, opgelost. — De lezing εωρακεν σε kan ontstaan zijn uit de opmerking, dat de zin niet volkomen sloot op het voorafgaande, terwijl het niet zoo gemakkelijk zich laat bevroeden, waarom, althans als hier van opzet sprake moet zijn, men de als oorspronkelijk-gedachte woorden εωρακεν σε zou veranderd hebben in het minder voor de hand liggende εωρακας. Het komt ons voor, dat de ingenomenheid van Dr. Harting met deze conjectuur niet gerechtvaardigd is.

Joh. 9, 6: καὶ ἐποίησε πηλὸν ἐκ τοῦ πτύσματος καὶ ἐπέχρισεν αὐτοῦ τὸν πηλὸν ἐπὶ τοὺς ὀφθαλμούς.

De HSS. wijken op deze plaats vrij sterk van elkander af. Sommigen lezen in plaats van επεχρισεν . . . επεθηκεν nl. B en ook, naar 't schijnt, C*. Voorts komt in de meeste HSS. niet voor het in ℵABL aan τον πηλον voorafgaande αυτου. Eindelijk heeft D niet αυτου maar αυτω. In de Jaarb. voor Wetensch. Theol., 1860, bl. 588/89 droeg Dr. Holwerda als gissing de navolgende lezing

voor: καὶ ἐπέθηκεν αὐτῷ τὸν πηλὸν ἐπὶ τοὺς ὀφθαλμούς, met weglating van de in de meeste HSS. achter οφθαλμους nog volgende woorden του τυφλου. De door Dr. H. ondersteld lezing αυτῳ, waaruit door verwisseling van ῳ en ου het bovengemelde αυτου zou ontstaan zijn, wordt werkelijk in D gevonden, en de herinnering daarvan wordt ook in de Goth. en in de Aethiop. vertaling bewaard (vgl. Tischendorf 8a... similiter go *ei in oculos hoc lutum huic caeco*, aeth *ei oculos eius*).

Het komt ons voor, dat αυτῳ van Cd. D. de ware lezing is, maar dat επεθηκεν van B moet beschouwd worden als verbetering voor επεχρισεν. Wijst Dr. H. aan dat de verbinding ἐπιτιθέναι τινὶ τὸν πηλὸν ἐπὶ τοὺς ὀφθαλμούς onberispelijk is, we zien in die onberispelijkheid en gewoonheid juist een reden om te denken, dat ἐπέθηκεν eene verbetering is van ἐπέχρισε, hetwelk met αὐτῷ ook wel eene onberispelijke maar toch minder gewone verbinding vormt. Laten we de woorden του τυφλου achter οφθαλμους als invoegsel van sommige HSS. vallen, dan hebben we in ἐπέχρισεν αὐτῷ τὸν πηλὸν ἐπὶ τοὺς ὀφθαλμούς een volmaakt goeden zin, indien we nl. αὐτῷ hier beschouwen als *dativus commodi*, waardoor uitgedrukt wordt, dat de nader te beschrijven handeling ten behoeve van den blinde geschiedt. (Vgl. over het hier bedoelde gebruik van den dativus, Dr. C. M. Francken, Grieksche Spraakleer, Syntaxis, bl. 291. Ph. Buttmann, Griech. Gramm., 1854, S. 376 en A. Buttmann, Gramm. des N. T. Sprachgebrauchs, 1859, S. 155/6.) Tevens kunnen we nu door deze goede maar toch min gewone verbinding als de oorspronkelijke te denken de afwijkingen verklaren. Immers, dit αυτῳ, dat bij επεχρισε schijnbaar overtollig staat, behoefde maar niet dadelijk als *dativus commodi* begrepen te zijn, om aanleiding tot verandering in den tekst te worden. Deze veranderingen nu zien we in αυτου en in επεθηκε. Daarentegen aan te nemen, dat uit het oorspronkelijke επεθηκε ... επεχρισεν zal ontstaan zijn heeft de waarschijnlijkheid tegen zich, daar ook verder op in het verhaal van ἐπιχρίειν sprake is, en dit werkwoord de handeling ook meer schilderachtig voorstelt. Doch wij willen hier thans niet verder over uitweiden, daar bij de tegenwoordige kennis van de HSS. de vaststelling van den vermoedelijk-oorspronkelijken

tekst op deze plaats eigenlijk niet meer tot de conjecturaal-critiek behoort. Alleen zij nog gezegd, dat de verklaring, die de meeste uitleggers geven van *αὐτοῦ*, als zou dat terugslaan op *πτύσμα* en beteekenen: *zijn*, d. i. het uit dat *πτύσμα* gevormde, slijk zoo „grässlich” is, dat de noodzakelijkheid om *αὐτοῦ* op te geven daaruit des te sterker blijkt.

Joh. 9, 7: .... Σιλωὰμ, ὃ ἑρμηνεύεται ἀπεσταλμένος.

Op deze plaats rustte reeds sedert lang een zwaar vermoeden van onechtheid, voor zooveel de woorden ὃ ἑρμηνεύεται ἀπεσταλμένος betreft. Costard (bij Bowyer, t. a. pl., bl. 291) teekent er op aan, dat waarschijnlijk Σιλωάμ is ontstaan uit eene onjuiste lezing van het bij Jesaja voor de beek gebruikte woord. Hij toch meent, dat, ofschoon de naam bij Jesaja 8, 6 שִׁלֹחַ Schiloach is met ח, deze toch שלה zal geheeten hebben Schiloh of Schiloah met ה, dewijl hij haar beschrijft als „zachtkens gaande”, naar welke eigenaardigheid zij genoemd zal zijn naar een stamwoord dat *rusten*, *rustig zijn* beteekent (שָׁלָה). In dat geval was de transscriptie in Σιλωάμ ook in de orde, daar de Hebreeuwsche woorden op ה in 't Grieksch den μ tot sluitletter hebben bekomen, gelijk dit o. a. bij het uit מריה ontstane Μαρίαμ blijkt. Wat de uitlegging betreft, die ontstaan zal zijn uit het verkeerdelijk voor שלה gelezen שלוח, zij valt onder het navolgende vonnis: „The explication here is frivolous, and seems to allude to the man's being SENT away to wash there, which is not agreeable to the scripture style.” Deze argumentatie, die, gelijk de latere onderzoekingen over het woord Σιλωάμ aan het licht gebracht hebben, een kluwen van onjuistheden is, had wel als waarschuwend voorbeeld mogen dienen, hoe men deze plaats *niet* moest behandelen. Of zij daartoe gebruikt is? — Wij zullen zien. Ook Wassenbergh rekent deze plaats onder de glossen, gelijk trouwens was te verwachten van hem, die als regel vooropgezet had dat alle interpretamenten in den tekst voor interpolatiën te houden zijn. Begrijpelijk is het, dat ook latere critici deze woorden, ofschoon o. i. ten onrechte, van onechtheid verdacht hebben. Zij leenden zich daartoe zoo

gemakkelijk! Maar, wat ongemeen bevreemdt, is de opmerking, die door Dr. van de Sande Bakhuyzen gemaakt wordt om zijne meening, dat de woorden ὃ ἑρμηνεύεται ἀπεσταλμένος voor glosse moeten gehouden worden, aannemelijk te maken. „Dat een verstandig schrijver", zoo vernemen we van hem, „werkelijk kan meenen dat een waterkom ἀπεσταλμένος heeten kon, is moeielijk aan te nemen; zeer goed is het daarentegen te begrijpen, dat een lezer dat woord in margine heeft trachten te vertalen. Ook Lücke in zijn Comment. a. h. l., vermoedt dit" (t. a. p., bl. 188). Stond er nog: „Dat een verstandig schrijver de beteekenis van den naam van den vijver vermeldt om daarin een verborgen zin of zinrijke toespeling op den Christus te doen zien is niet waarschijnlijk", dan zou men met den geachten Dr. v. d. S. B. kunnen redetwisten over de vraag, wat voor verstandig is te houden, en wij zouden hem kunnen trachten te winnen voor onze meening, dat het geheel met den gewonen denktrant van den vierden Evangelist samenstemt in deze schijnbaar-toevallige omstandigheid een verborgen aanwijzing of zinrijke toespeling te vinden. Dit wordt echter niet gezegd. Niet over de duiding van den naam, maar over den naam zelven gaat de quaestie en wel naar de volgende sluitreden: een waterkom (zooals het woord κολυμβήθρα wel een weinig geringschattend wordt vertaald) ἀπεσταλμένος te noemen is niet het werk van een verstandig man. De vierde Evangelist was een verstandig man. Derhalve de woorden ὃ ἑρμηνεύεται ἀπεσταλμένος zijn *niet* van den vierden Evangelist. Hoe eervol de *minor* dezer sluitreden ook zij voor den vierden Evangelist, zoo willen we toch den *major* nog even van naderbij beschouwen, eer we de gevolgtrekking aanvaarden. — Een waterkom ἀπεσταλμένος te noemen is niet het werk van een verstandig man! Laat ons het eens voor dezen onverstandigen man opnemen. Mogen we dan Dr. v. d. S. B. verzoeken wel te willen bedenken, dat het Hebreeuwsche woord שִׁלֹּחַ, waarvan Σιλωάμ de Grieksche vorm is, afkomt van שׁלח, *zenden*, en dat שִׁלֹּחַ naar den vorm יִלּוֹד ongeveer gelijk staat met het participium passivum van שׁלח, zenden, en dus werkelijk ἀπεσταλμένος „Gezondene" beteekent? Men vergelijke hier de aanteekening van Dr. Hitzig (Der Prophet

Jesaja, 1833, S. 97) op Jes. 8, 6: שִׁלֹּחַ, eig. ein Wort der Form יִלּוֹד;... im N. Test., bei dem LXX hier, und bei Josephus Σιλωάμ, was Joh. 9, 7 richtig ἀπεσταλμένος erklärt wird."

Ook kan Dr. F. Delitzsch op dezelfde plaats vergeleken worden, Bibl. Comm. über den Prophet Jesaja, 1866, S. 141: „Der Siloach hat den Namen שִׁלֹּחַ oder nach den hier von guten Ausgg. gebotenen LA שִׁלֹחַ — die aufgelöste Form wie צִירֹק, קִיטוֹר, wechselt mit der geschärftern, wie מִלֹּא, כִּיּוֹר, צִפּוֹר, und die volle Schreibung mit der defectiven, wie שִׁחֹר, שִׁיחוֹר — *ab emittendo* entweder in infinitivischem Sinne als Hervorschiessung oder in passivisch gefärbtem participialen Sinne als *emissus*, ἀπεσταλμένος Joh. 9, 7, Hervorgesprudelter".

Bovendien heeft juist eene der jongste ontdekkingen op het topographische gebied van het oude Jeruzalem de aanleiding tot dien naam in een verrassend licht gesteld. Laat ons kortheidshalve de woorden aanhalen van Dr. Riehm, Handwörterbuch des Bibl. Alterthums, 1880, S. 1478, terwijl we verder verwijzen naar het Zeitschrift des Deutschen Palaestina Vereins, 1881 en 1882, waarin onderscheidene artikelen over Siloam voorkomen. Wat vinden we daar? ... „Aus diesem topographischen Befunde erhellt, dasz Siloah keine selbständige Quelle ist, dass vielmehr so nur eine Reihe künstlicher Wasserreservoirs hieszen, in welche das Wasser der Marienquelle (des alten Gihon) *geleitet* wurde, um diese reiche Wasserquelle auch den Bewohnern des gröszeren westlichen Stadthügels und der (späteren) Unterstadt (Akra) leicht zugänglich zu machen und den Ueberflusz überdiesz zur Bewasserung der am Ausgang des Tyropöon und des Kidronthals belegenen Gartenanlagen (der alten Königsgarten) zu verwerthen . . . . . 8 M. oberhalb des unteren Ausganges des alten Canales ist neuerdings (Juni 1880) an der östlichen Innenwand des Canales eine sechszeilige Inschrift in altsemitischen Schriftzügen entdeckt worden, welche besonders durch die Bemühung des Herrn Dr. H. Guthe (im Auftrage des Deutschen Palaestina-Vereins) copirt wurde und in der Zeitschr. des D. P. V. 1881 durch die Proff. Kautsch und Socin in Tübingen publicirt und erklärt worden ist. Die leider vielfach unleserlich gewordene Inschrift enthält keinerlei Datirung

und erwähnt keines Königs; sie war offenbar keine officielle Inschrift. Die den Canal aushauenden Arbeiter haben sie auf eigene Faust eingemeiszelt. Wir entnehmen der Inschrift nur soviel, dasz der Canal zugleich von unten und oben in Angriff genommen wurde und die Arbeiter in der Mitte des Weges zusammentrafen. Die Länge des Tunnels wird von der Inschrift auf 1200 Ellen angegeben, was etwa der Länge der Strecke von der Mariaquelle bis zum Oberteich Siloam entspricht, und die Tiefe des Tunnels unter der Oberfläche des Berges auf 100 Ellen (48, 4 M). Der Umstand, dasz das Wasser in die Waszerbecken des unteren Tyropöon durch diesen Canal einströmte, veranlaszte für jene den Namen Siloah, d. i. Entsendung (näml. des Wassers), auf welche Bedeutung Joh. 9, 7 angespielt wird" . . . . . Die von Lic. Guthe geleiteten Ausgrabungen haben ergeben, dasz der heutige Siloahteich nur ein Theil einer weitläufigen, den ganzen Raum von der Mündung des Siloahcanals in einer Breite von 25—30 m. einnehmenden Anlage ist welche mehrere, Badezwecken dienende und zum Theil überdeckte Wasserbassins und ein westlich vom heutigen Siloahteich stehendes, hallenartiges Gebäude von etwa 7 m. Höhe umfaszte enz . . . ." Genoeg om te doen zien, dat we met onze „waterkom" op volkomen-historischen bodem staan en dat er ook voor den naam שִׁלֹּחַ, waarvan *ἀπεσταλμένος* eene goede vertaling is, eene gezonde reden bestaat. Trouwens reeds de van vroeger afkomstige plaatsnaam שִׁלְחִים uit Joz. 15, 32 wijst op hetzelfde denkbeeld, volgens welk de watertochten „gezondenen" genoemd worden. Hoeveel te meer kon dan eene waterleiding met den vijver, waarin zij uitkomt, aldus genoemd zijn! *Waterleiding* en *Siloam* zijn eigenlijk dezelfde namen, behalve dat de Hebreeuwsche naam het passieve denkbeeld, dat hier thuis behoort, nog meer doet uitkomen. Ten slotte vergelijke men hierbij nog het prachtige vs. 10 uit den 104den Psalm, waar van Jahveh gezegd wordt:

הַמְשַׁלֵּחַ מַעְיָנִים בַּנְּחָלִים בֵּין הָרִים יְהַלֵּכוּן

Sept. *ὁ ἐξαποστέλλων πηγὰς ἐν φάραγξιν, ἀνὰ μέσον τῶν ὀρέων διελεύσονται ὕδατα.* „Die fonteinen *uitzendt* in dalen, tusschen bergen gaan zij daarheen." Een bewijs te meer, dat juist *zenden* de Hebreeuwsch-classieke uitdrukking is van waterstroomen en waterleidingen. Zet

Ps. 104, 10 om in het passief, en ge hebt voor wateren of fonteinen den naam „ἀπεσταλμένοι" „Gezondenen." Van welken kant dus ook beschouwd, steeds blijkt ons de opmerking: „Dat een verstandig schrijver werkelijk kon meenen dat een waterkom ἀπεσταλμένος heeten kan is moeilijk aan te nemen", van zoodanig gehalte te zijn, dat het *niet verstandig* schijnt van haar te zeggen, wat Matthias Claudius van een der Oden van Klopstock zeide: „Das wollt'ich wohl gemacht haben!"

Joh. 9, 8: Οἱ οὖν γείτονες καὶ οἱ θεωροῦντες αὐτὸν τὸ πρότερον ὅτι προσαίτης ἦν κτἑ.

Op deze plaats stelde Beza en ook Piscator voor, de lezing οτι in οτε· (*toen*) te veranderen (Bowyer, bl. 291). Intusschen is het volstrekt overbodig hier eene verandering in den tekst aan te brengen. Wij hebben in den tekst, dien de HSS. aanbieden, eene zeer gewone verbinding, die telkens, ook bij den vierden Evangelist, voorkomt. Bij de werkwoorden van zien, en in het algemeen van waarnemen, heeft het werkwoord het voorwerp der waarneming bij wijze van prolepsis in den accusativus bij zich, terwijl hetgeen van dat voorwerp der waarneming gezegd wordt in een objectzin met ὅτι wordt aangevoegd. Men vergelijke Winer, Gramm. des N. T. Sprachidioms, S. 418.

Nauwelijks vermelding verdient verder, dat Semler uit het variëeren der HSS. tusschen τυφλος . . . προσαιτης . . . τυφλος ην και προσαιτης aanleiding heeft ontleend om al deze woorden voor onecht te verklaren, vgl. Heringa, Vertoog enz., bl. 435. Meeningen als deze verdienen niet als ernstige conjecturen behandeld te worden.

Joh. 9, 11: ἀπελθὼν οὖν νιψάμενος ἀνέβλεψα.

De Schrijver van de reeds meer genoemde Opmerkingen teekent op deze plaats aan (bl. 98): „'Ανέβλεψα beteekent: *ik werd weder ziende.* Maar dat kan niet omdat hij het gezigt nooit gehad had. Hij was τυφλὸς ἐκ γενετῆς. Bij Luk. XVIII, 41 bidt de blinde;

ἵνα ἀναβλέψω, *dat ik weder ziende mag worden.* Deze was namelijk ziende geweest. Onze vertalers laten daar *weder* ten onregte uit. Wanneer Johannes hier van den blindgeboren spreekt, of hem zelven laat spreken, gebruikt hij het woord βλέπειν. Tweemaal gebruikt hij ἀναβλέπειν, maar dan spreken de Farizeërs, die niet geloofden dat hij blind geboren was, en het er eerder voor hielden, dat hij nooit blind geweest was. Johannes had vs. 7 verhaald: ἀπῆλθεν οὖν καὶ ἐνίψατο καὶ ἦλθε βλέπων. De blindgeborene verhaalt nu hetzelfde met de woorden ἀπελθὼν καὶ νιψάμενος ἀνέβλεψα Waarom hier ἀνέβλεψα? Mij dunkt, Johannes zal geschreven hebben: ΑΜΑΕΒΛΕΨΑ in plaats van ΑΝΕΒΛΕΨΑ. *Toen ging ik heen, en wiesch mij en ik werd te gelijk ziende*".

Ter beoordeeling van de zoo even medegedeelde conjectuur, zij in de eerste plaats gewezen op de zeer juiste aanmerking van Dr. van de Sande Bakhuyzen (t. a. pl., bl. 189), dat noch in vs. 15 noch in vs. 18 de woorden zelven der Farizeën worden *aangehaald.* En is deze geleerde van oordeel dat Johannes hier ἀναβλέπειν in den zin van *ziende worden* bezigt, en acht hij de voorgestelde verandering onnoodig, wij hebben dan niets anders te doen dan ter versterking van deze meening te wijzen op soortgelijk gebruik van ἀναβλέπειν in het Evang. van Nicodemus, c. 6, waar een blindgeborene van zich zelven getuigt: ἐπέθηκε τὰς χεῖρας ἐπὶ τοὺς ὀφθαλμούς μου καὶ ἀνέβλεψα παραχρῆμα. Even zoo zegt Pausanias, Messen. 4, p. 240, van een blindgeborene, die ziende was geworden: ἀνέβλεψε. Bovendien heeft o. i. de Schr. van de Opmerkingen de beteekenis van ανα in de samenstelling te uitsluitend opgevat als eene herhaling aanduidende. Wel is waar beteekent het in de samenstelling dikwijls „weder, op nieuw," zooals in ἀναζάω, ἀναγεννάω, doch dikwijls beteekent het ook niets anders dan versterking van het begrip, dat in het werkwoord ligt uitgedrukt. Vgl. Vigeri, de praecipuis graecae dictionis Idiotismis liber, ed. Hermann, Lips. 1834, S. 576: ανα in compositis significat: elevationem, repetitionem... *auget*, ut ἀναπείθειν, ἀναλίσκειν, ἀναβοᾶν. De laatste beteekenis nu vinden we in het ἀναβλέπειν van Joh. 9 terug. Ανα dient daar tot versterking van het begrip van zien. — De beteekenis van ziende-*worden* verkrijgt het woord doordien het

gebruik wordt in den aoristus, die hier, gelijk dikwijls, den aanvang der handeling aanduidt, zie Dr. C. M. Francken, Grieksche Spraakleer, Syntaxis, 1856, bl. 361.

Joh. 9, 13: Ἄγουσιν αὐτὸν πρὸς τοὺς Φαρισαίους, τόν ποτε τυφλόν.

Wassenbergh (Diss. de glossis N. T. p. 19 en p. 49) houdt de woorden τόν ποτε τυφλόν, gelijk ook de woorden τοῦ ἀναβλέψαντος in vs. 18, voor verklarende glossen. Naar hij meent valt aan de juistheid zijner meening, gelet op de plaats die deze woorden innemen, nl. aan het einde van den zin, niet te twijfelen. Voor ieder die niet zoo ingewijd is in de glossen-jacht als deze Dr. Wassenbergh, is dit nog niet zoo dadelijk toe te geven. Deze schijnbaar overtollige woorden behooren tot het opzettelijk uitvoerige en schilderende van den stijl, waarin het gebeurde met den blindgeborene wordt verhaald.

Joh. 9, 17: Σὺ τί λέγεις περὶ αὐτοῦ, ὅτι ἤνοιξέν σου τοὺς ὀφθαλμούς;

De vulgaat heeft *qui aperuit;* Pearce (bij Bowyer, bl. 292) gist dat voor ὅτι . . . ὅς moet gelezen worden.

Deze verandering is niet alleen geheel overbodig, daar de tegenwoordige lezing een zeer goeden zin geeft, maar zelfs schadelijk, omdat zij den zin verbreekt. Ὅς ἤνοιξεν κτἑ zou eenvoudig een nadere aanduiding van αὐτοῦ zijn, zonder dat het *openen van de oogen* in rechtstreeksch verband behoefde te staan met het oordeel des toegesprokenen over den persoon, door wien dit openen van de oogen gezegd werd geschied te zijn. Maar ὅτι κτἑ. brengt de meening, die omtrent hem zal gekoesterd worden, in onmiddelijk verband met dat openen van de oogen. Ὅτι beteekent hier: Wat zegt gij van hem in betrekking tot het feit, dat hij u de oogen geopend heeft? Dezen zin hebben we hier juist noodig.

Joh. 9, 18: Οὐκ ἐπίστευσαν οὖν οἱ Ἰουδαῖοι περὶ αὐτοῦ, ὅτι ἦν τυφλὸς κτἑ.

Markland meent dat wij hier en in vs. 22 in plaats van οἱ Ἰουδαῖοι

en τοὺς Ἰουδαίους zouden mogen verwachten: οἱ Φαρισαῖοι en τοὺς Φαρισαίους. (Bowyer, t. a. pl., bl. 292). Intusschen is er geen enkele reden om de woorden οἱ Ἰουδαῖοι, die hier wel voor 't grootste gedeelte eensbeteekenend zijn met οἱ Φαρισαῖοι, van onechtheid te verdenken. Het nadere hieromtrent behoort thuis in de historisch-critische beschouwing van het vierde Evangelie.

Joh. 9, 27: Ἀπεκρίθη αὐτοῖς Εἶπον ὑμῖν ἤδη καὶ οὐκ ἠκούσατε.

Semler wil de woorden καὶ οὐκ ἠκούσατε verwijderd hebben, omdat OΥ in de Vulgaat niet wordt weergegeven. — Zulk eene gevolgtrekking te maken uit een misverstand van de Vulgaat, die de ironische beteekenis van ἠκούσατε hier in zijn dubbelen zin van h o o r e n en v e r s t a a n niet begreep, en daarom, naar 't schijnt, de ontkenning wegliet, is al eene bijzondere vreemde logica.

Joh. 9, 41: Εἰ τυφλοὶ ἦτε, οὐκ ἂν εἴχετε ἁμαρτίαν, νῦν δὲ λέγετε ὅτι βλέπομεν, ἡ οὖν ἁμαρτία ὑμῶν μένει.

„Οὖν staat in vele HSS. niet. Tischendorf heeft het dan ook weggelaten. En toch kan het bij de woorden in den gewonen tekst niet wel gemist worden. Misschien is het er later bijgevoegd en zal Johannes geschreven hebben: νῦν δὲ, ὅτι λέγετε. βλέπομεν. ἡ ἁμαρτία ὑμῶν μένει. *Maar nu, omdat gij zegt: wij zien; blijft uwe zonde.*"

Aldus de geleerde Schrijver van de Opmerk., t. a. pl., bl. 99. Twee bezwaren heeft deze conjectuur tegen zich. 1° Met haar missen de woorden βλέπομεν, die in rechtstreeksche rede worden aangevoerd, het traditioneele ὅτι, dat wel niet volstrekt noodzakelijk is maar dat we hier toch niet gaarne missen zouden. 2° Het zeggen: „Wij zien" wordt hier als grond van het „blijven der zonde" beschouwd, en dat was het niet. Dat zeggen was slechts eene openbaring van den innerlijken gemoedstoestand, waaruit het voortvloeide. Niet om dat zeggen, maar om den gemoedstoestand, die zich daarin uitte „bleef hunne zonde." 3° Zij doet het asyndetische en parataktische van de zindeelen, dat hier zulk een

eigenaardige kracht heeft, opgaan in een meer Grieksch- dan Hebreeuwsch-gevormden volzin. Om al deze redenen moet de conjectuur bepaaldelijk verworpen worden. Zij bederft in hooge mate den zin, die, zooals de tekst daar staat, volkomen goed is. Of *οὖν* dient opgenomen of verworpen te worden doet tot de quaestie onzer conjectuur niets af en moet elders worden uitgemaakt.

Joh. 10, 4: *Ὅταν τὰ ἴδια (πρόβατα) πάντα ἐκβάλῃ, ἔμπροσθεν αὐτῶν πορεύεται, καὶ τὰ πρόβατα αὐτῷ ἀκολουθεῖ, ὅτι οἴδασιν τὴν φωνὴν αὐτοῦ.*

Een zeer uitlokkende conjectuur gaf Dr. S. A. Naber op deze plaats (Mnemosyne 1878, p. 362/3). Door de verandering nl. van *ἐκβάλῃ* in *ἐκκάλῃ*, meent hij, verkrijgt men een veel betere voorstelling van de zaak, ja komt men te hulp aan eene bepaalde fout in den tekst zooals die thans luidt. — Wel is waar geeft Dr. Naber toe dat het woord *ἐκβάλλειν* zoodanig een vriendelijken zin kan hebben, dat daardoor de idylle van Joh. 10 niet zou worden verstoord, en terecht wijst hij ter staving van dit zijn gevoelen op Hand. 9, 39, waar van Petrus gezegd wordt dat hij, willende Dorcas in het leven terugroepen, allen uitdreef, *ἐκβάλλει πάντας*, gelijk ook op Jac. 2, 25, waar van Rachab, die de verspieders had ontvangen, wordt gezegd *ὑποδεξαμένη τοὺς ἀγγέλους καὶ ἑτέρᾳ ὁδῷ ἐκβαλοῦσα*, maar hij vindt in den tegenwoordigen tekst twee onvereenigbare voorstellingen bij elkander. „Stat pastor *extra* stabulum; evocat oves, quae ejus vocem agnoscunt: postquam autem omnes exierunt ipse anteit, *ἔπροσθεν αὐτῶν πορεύεται* et oves sequuntur. Quid attinebat oves *φωνεῖν κατ' ὄνομα*, nisi staret ipse *ante* stabuli ostium et oves nominatim *evocaret?* Est autem *ἐκκάλῃ* non tantum elegantius, sed etiam prorsus necessarium, nam nullo modo coniungi possunt verba *ἐξάγειν* et *ἐκβάλλειν*; qui enim *ἐξάγει* is non *ἐκβάλλει* et qui *ἐκβάλλει* is non *ἐξάγει*. . . . Pastor gregem quotidie *ἐξάγει*, sed non potest *ἐκβάλλειν*, ne credatur eos mittere ad pastum, dum ipse domi sedet otiosus et ommium rerum incuriosus. In talem pastorem valeret quod apud Ezechiëlem est 23. 2: *ὑμεῖς διεσκορπίσατε τὰ πρόβατά μου καὶ ἐξώσατε αὐτὰ καὶ οὐκ ἐπεσκέψασθε αὐτά.* Non talis est bonus

pastor apud Joannem." Het doet goed nog eens in de schoone taal van het oude Latium op zoo elegante wijze te hooren spreken over „den bonus pastor apud Joannem." Bovendien, de verandering in het woord is niet noemenswaard, de verandering in den zin, naar 't schijnt, geheel in het voordeel der allegorie. Evenwel is het de vraag of toch de zaak door den geleerden criticus niet onjuist is gedacht, ten gevolge waarvan hij deze conjectuur ten onrechte heeft noodig geacht. De voorstelling van den herder, die *buiten* den stal staat en van daar zijne schapen roept uit den stal (ἐκκάλῃ) en, als ze uit den stal zijn gekomen, voorgaat, is, naar we meenen, niet juist. Wij moeten ons nl. naar de bedoeling der allegorie voorstellen een stal, waarin *onderscheidene* herders hunne schapen voor den nacht hebben binnengedreven. Een gemeenschappelijke θυρωρός heeft gedurende den nacht de wacht gehouden. Nu komt de morgen. De deurwachter doet den goeden herder open, dan gaat deze binnen; zijne eigene schapen hooren zijne stem; hij roept ze bij name en leidt ze uit, nl. uit den stal. Wanneer hij nu zijne eigene [schapen] alle uitgedreven heeft, gaat hij vóor hen uit, en de schapen volgen hem, overmits zij zijne stem kennen. De schilderij is, zóo als ze daar ligt, volkomen naar het leven geteekend. De verschillende oogenblikken der handeling volgen elkander allernauwkeurigst op. Eerst komt de herder tot den stal. De deurwachter doet hem open. Hij gaat binnen. De schapen hooren zijne stem. Zijn eigene schapen, natuurlijk in onderscheiding van de schapen van anderen, τὰ ἴδια (πρόβατα), roept hij bij name en leidt hij uit. Wanneer hij allen, πάντα, uitgedreven heeft, dan begint de tocht voor den dag. Wij gelooven dus, dat de conjectuur van Dr. Naber „elegantius quam verius" is, en, hoewel we hem gaarne over deze zaken hooren, we kunnen hem in dezen toch niet volgen. Zijne voorstelling gaat hierin mank, dat hij zich den herder gedacht heeft als *buiten* den stal wachtende, totdat de schapen op zijne stem uitgegaan zouden zijn, hetgeen, gelijk we zagen, niet juist is. Ons gevoelen laat zich uit de oudheid en zelfs uit onze allegorie-zelve — men denke aan de ἀλλαχόθεν inklimmenden van vs. 1 — voldoende ophelderen. Vgl. Godet, Evang. naar Johannes, Utr. 1871, II, 258: „Eene

schaapskooi is in het Oosten geen overdekt gebouw zooals onze stallen; zij is niets anders dan eene besloten ruimte, door paalwerk of een muur omgeven, waarin de schapen des nachts opgesloten worden. Gewoonlijk bevinden zich onderscheidene kudden in een dergelijken omtrek; voordat de herders zich naar hunne woningen begeven vertrouwen zij hunne schapen aan de hoede van een gemeenschappelijken bewaker, den deurwachter toe, die voor hunne veiligheid des nachts de noodige zorg draagt; des morgens keeren zij terug, kloppen aan de deur der stevig gegrendelde schaapskooi en de deurwachter opent haar. Daarop scheidt ieder zijne eigene schapen van die der andere herders af, roept ze tot zich, en nadat hij zijne kudde alzoo bijeengebracht heeft, geleidt hij haar naar de weide." Overwegen we alles wel, dan moeten wij de conjectuur bepaald afwijzen als geboren uit eene onjuiste voorstelling van dit tafereel uit het Oostersche herdersleven. Misschien heeft Dr. Naber zich de *αὐλή* te Westersch gedacht! Deze conjectuur moet daarom gerangschikt worden onder de meest leerzame voorbeelden, hoe zeer men op zijne hoede moet zijn om niet, bij allen schijn van het tegendeel, zijne eigene, aan den tekst toch werkelijk vreemde voorstellingen in den tekst te brengen. [1])

Joh. 10, 12 .... *καὶ ὁ λύκος ἁρπάζει αὐτὰ καὶ σκορπίζει τὰ πρόβατα.*

Broërius Broes hield *αὐτά* voor eene ingeslopen kantteekening. Wassenbergh l. l. II, 39 zegt: „Sed verbis dudum in Codd. perturbatis leni transpositione succurrendum est, ut hac serie collocentur: *Καὶ ὁ λύκος σκορπίζει τὰ πρόβατα καὶ ἁρπάζει αὐτά dissipato grege palantes occupat.* De hac trajectione nemo, opinor, dubitabit." Wat deze goede verwachting van den man der trajectiones betreft, ik denk wel niet de eenige te zijn, die haar beschamen moet. Immers, met de omzetting door Wassenbergh voorgeslagen wordt de natuurlijke orde der dingen, zooals die bij den inval van een wolf

1) Onmogelijk is het derhalve voor deze conjectuur in te stemmen met het goedkeurend oordeel van Dr. H. P. Berlage, Theol. Tijdschrift, 1880, bl. 96.

in eene kudde schapen plaats vindt, omgekeerd. De wolf grijpt er sommigen; de anderen worden verstrooid, uiteengejaagd. Dezen gang der dingen teekent de allegorie trek voor trek naar het leven.

Wat verder den tekst betreft, Broes kon voor zijn gevoelen nu ook nog steun vinden in de weglating van het woord *αὐτά* in D en eenige vertalingen. De vraag is echter, zoowel wat aangaat dit *αὐτά* als met betrekking tot *τὰ πρόβατα* achter *σκορπίζει*, hetwelk Tischendorf in zijne *Octava* met ℵ BDL enz. weglaat, of niet beide moeten behouden blijven. Men heeft misschien niet genoeg gelet op de onderscheidene werkwoorden, die onderscheidene onderdeelen der handeling vertegenwoordigen, en ieder een eigen voorwerp hebben moeten.

Joh. 10, 14: *Ἐγώ εἰμι ὁ ποιμὴν ὁ καλὸς καὶ γινώσκω τὰ ἐμὰ καὶ γινώσκουσί με τὰ ἐμά*; vs. 15: *καθὼς γινώσκει με ὁ πατὴρ κἀγὼ γινώσκω τὸν πατέρα κτἑ.*

Bekend is dat in plaats van het gewone *γινωσκομαι υπο των εμων*, in sommige HSS. (thans ℵ BDL, vertt. enz.) *γινωσκουσι με τα εμα* gelezen wordt. Deze lezing nu gaf Dr. Holwerda aanleiding tot het vermoeden (zie Bijdr. bl. 129) dat hier gestaan zal hebben *καὶ γινώσκουσ' ἐμὲ τὰ ἐμά*, evenals, naar hij meent, vs. 15, *γινώσκει 'μέ* of *ἐμέ* in plaats van *γινώσκει με* moet gelezen en geschreven worden. Beroept Dr. H. zich, om dit gevoelen aannemelijk te maken en alzoo het bij hem zeer geliefde, vollere *ἐμέ* ook hier te vinden, op de gewoonte van elke spreektaal om elisiones, crases enz. te gebruiken, wij geven dit volgaarne toe, maar merken op, dat we hier minder de spreektaal hebben in den eigenlijken zin des woords, gelijk die bij de Comici wordt gevonden, maar veeleer een verhevener rede, die voor een veelheid van dergelijke elisiën enz. zich minder leent. Wij meenen daarom, dat de door Dr. H. voorgeslagen conjectuur geene aanbeveling verdient. Zeker heeft Dr. H. geen acht geslagen op de lezing *εμε*, die in cod. D wordt gevonden, anders zou hij die ongetwijfeld voor de oorspronkelijke gehouden hebben, en toch misschien ten onrechte! Doch dit nader te onderzoeken behoort niet hier ter plaatse.

Joh. 10, 20: Ἔλεγον δὲ πολλοὶ ἐξ αὐτῶν Δαιμόνιον ἔχει καὶ μαίνεται.

Dr. Owen (Bowyer, t. a. pl., bl. 294) houdt καὶ μαίνεται voor eene kantteekening ter verklaring van δαιμόνιον ἔχει. Ten onrechte. Καὶ μαίνεται staat als beschrijving van de wijze, waarop, volgens de Joden, bij Jezus het δαιμόνιον ἔχειν zich uitte. Bij anderen uitte het zich weer anders, zie b.v. Markus 9, 17. De beide aanduidingen staan tot elkander als oorzaak tot gevolg, als inwendige toestand tot uiting naar buiten. Te recht Keil: „καὶ μαίνεται ist als Wirkung des Besessenseins hinzugesetzt" (Comm. über das Ev. des Joh., 1881 S. 376).

Joh. 10, 24: Ἕως πότε τὴν ψυχὴν ἡμῶν αἴρεις;

Markland (bij Bowyer, bl. 294) teekent het navolgende aan: „Αἴρειν τὴν ψυχὴν is to take away the life vs. 18. Perhaps therefore it should be τὴν ψυχὴν ἡμῶν ΑΙΩΡΕΙΣ, *how long dost thou hold us in suspence?*"

Het is volstrekt onnoodig tot deze conjectuur de toevlucht te nemen. Het woord αἴρειν zelf heeft de beteekenis, die hier wordt verlangd. De eerste beteekenis van αἴρειν is opheffen, *tollere.* Deze beteekenis kent ook onze Evangelist, vgl. H. 8, 59, ἦραν οὖν λίθους κτἑ., H. 11, 41 ... ὁ δὲ Ἰησοῦς ἦρε τοὺς ὀφθαλμοὺς ἄνω κτἑ. Houden we deze beteekenis vast, (zonder ons te laten beheerschen door het vs. 16 en 20 voorkomende αἴρειν τὴν ψυχήν, volgens de verdere beteekenis van 't woord = wegnemen, *auferre*, want wat men opheft neemt men dikwijls ook weg) dan hebben wij αἴρειν τὴν ψυχήν = *de ziel opheffen*, dat is opgeheven, in onzekerheid en in de daaruit voortvloeiende spanning houden.

Joh. 11, 1: Λάζαρος ἀπὸ Βηθανίας, ἐκ τῆς κώμης Μαρίας καὶ Μάρθας τῆς ἀδελφῆς αὐτῆς.

De Peschito en de Perzische vertaling in den Londenschen Polyglot luiden hier, alsof ze gelezen hebben: Λάζαρος ἐκ Βηθανίας κώμης, ἀδελφὸς Μαρίας καὶ Μάρθας. Wij hebben hier dus te doen

òf met eene zeer oude lezing òf met eene zeer oude conjectuur. Het laatste komt 't ons waarschijnlijkst voor. Ook op andere wijze blijkt aan deze plaats gearbeid te zijn, om er iets, dat aanstoot gaf, uit te verwijderen. Wat dit kan geweest zijn? Men nam, naar het schijnt, bij vs. 1 aanstoot aan de afwezigheid der qualificatie van Lazarus als *broeder* van Maria en Martha. Dit scheen minder gepast. Aan die overweging hebben we hoogst waarschijnlijk in A, en 32[ev] de lezing *αυτου* in plaats van *αυτης*, „uit het vlek van Maria en Martha *zijne* zuster", te danken, en eveneens in Cod. 1 der Itala, en gat. en mm. der Vulgaat de lezing *sororum ejus*. Tot deze zelfde soort van pogingen tot verbetering van den tekst schijnt ook de lezing te behooren, die de Peschito geeft. Het streven is kennelijk om al dadelijk Lazarus als broeder van Maria en Martha aan te duiden. Rijst nu de vraag of een der vermelde conjecturen geacht moet worden, gelijk Beza (vgl. Bowyer t. a. pl., bl. 295) met betrekking tot de lezing der Peschito aannam, den oorspronkelijken tekst weder te geven, dan moet dit onzes inziens stellig ontkend worden. Denken we ons, behoudens ondergeschikte en hier niet opzettelijk te behandelen afwijkingen, die lezing als de oorspronkelijke, waarin van Lazarus als broeder van Maria en Martha hare zuster *geen* sprake is, dan worden daaruit gemakkelijk die andere lezingen, waarbij dit wel plaats vindt, als verbeteringen in den tekst ter wegneming van iets aanstootelijks verklaard. Denken we ons de verhouding omgekeerd, en beschouwen we de lezing waarbij Lazarus als broeder wordt aangeduid als de oorspronkelijke, dan is het schier onverklaarbaar hoe die qualificatie zoo stelselmatig uit den tekst is verwijderd geworden, om voor eene nadere omschrijving van Maria en Martha plaats te maken. Bovendien, de lezing die wij in verband met de afwijkende lezingen de oorspronkelijke achten, is ook in zich zelve de meest natuurlijke. Immers, Lazarus moest aan de lezers voorgesteld worden. Deze nu was uit de Synoptische berichten niet bekend. Maria en Martha daarentegen wel, zoodat de Evangelist ook op Maria's daad der zalving als op een bekend feit kan verwijzen vs. 2, hoewel hij het zelf eerst H. 12, 1 vv. heeft verhaald. Is nu 't natuurlijkst van het bekende

tot het nog niet bekende op te klimmen, dan lag hier voor de hand Lazarus op te helderen door Maria, en niet omgekeerd. Wie deze bedoeling van den schrijver niet begreep kon er licht toe komen, den tekst te veranderen en Lazarus tot hoofdpersoon van het eerste vers te maken.

Joh. 11, 2: Ἦν δὲ Μαρία ἡ ἀλείψασα τὸν Κύριον μύρῳ, καὶ ἐκμάξασα τοὺς πόδας αὐτοῦ ταῖς θριξὶν αὐτῆς· ἧς ὁ ἀδελφὸς Λάζαρος ἠσθένει.

De Schrijver van de Opmerkingen (t. a. pl. bl. 101) heeft tegen dit vers zijne bezwaren op zoo overtuigende wijze ontwikkeld, dat Dr. van de Sande Bakhuyzen zijn betoog voor de onechtheid van dit vers onwederlegbaar vindt (t. a. pl., bl. 190). Het groote argument voor de stelling, dat dit vers òf onecht òf onvolledig is, wordt ontleend aan den vorm der met betrekking tot Maria gebruikte deelwoorden. Het *participium aoristi*, gebruikt van eene daad, die op het oogenblik, waarop het verhaal verplaatst, nog moet geschieden, schijnt niet van den auteur-zelven afkomstig te zijn. Wel is waar heeft Mattheus X, 4 van Judas sprekende geschreven: ὁ καὶ παραδιδοὺς αὐτόν, terwijl het verraad nog in de toekomst lag, maar „vooreerst is er een groot onderscheid" zegt de Schr. van de Opm., „tusschen eene zaak, welke zoo algemeen bekend was aan alle lezers van een Evangelie, en eene zaak, welke die bekendheid onmogelijk hebben konde. Ten andere moet de stijl van Johannes, strikt genomen, naar den stijl van Johannes, niet naar dien van anderen, beoordeeld worden. Dit blijkt ook juist in dit zelfde geval. Want, waar Mattheus den voorleden tijd bezigt, bezigt Johannes den toekomenden. Hij schrijft, XII, 4: λέγει οὖν εἷς ἐκ τῶν μαθητῶν αὐτοῦ, Ἰοῦδας Σίμωνος Ἰσκαριώτης, ὁ μέλλων αὐτὸν παραδιδόναι." Op deze gronden komt de Schrijver van de Opm. tot dit dilemma: òf Johannes moet ἀλείψασα ὕστερον of ἀλείψουσα en ἐκμάξουσα geschreven hebben, òf het vers moet ingeschoven zijn.

Hoeveel ook voor deze redeneering schijnt te zijn, toch moeten we aarzelen haar over te nemen. Immers de zalving van den

Heer door Maria was, wat de groote trekken betreft, een algemeen bekend feit, en behoorde als zoodanig tot de apostolische prediking, gelijk we kunnen zien uit Matth. 26, 13. Behield zich nu de Evangelist voor straks het nadere omtrent die zalving te berichten, dan kon hij hier ook zeer goed volstaan met de aanduiding, die in vs. 2 gegeven wordt. Had hij willen vooruitwijzen op zijn verhaal, dan zou hij zeker het participium futuri hebben moeten gebruiken of de een of andere bijvoeging, die wees op het nog toekomstige van het feit, dat hij voornemens was te verhalen. O. i. staat de zaak echter anders. De Evangelist wijst niet vooruit op hetgeen hij zelf verhalen zal, maar hij wijst terug op de bekendheid van Maria bij zijne lezers, en stelt zich op het standpunt niet van de genetische volgorde der feiten, volgens welke in H. 11 nog tot de toekomst behoort wat in H. 12 zal verhaald worden, maar op den hem en zijnen lezers gemeenschappelijken bodem der bekendheid omtrent de persoon, die hij nader in 't pragmatisme van zijn verhaal vermelden moet.

Verwijst men ons naar den stijl van Johannes, alsof aan dezen eigen zoude zijn den toekomenden tijd te bezigen van feiten, die op het oogenblik, dat hij ze schetst nog moeten geschieden, in de eerste plaats moeten we de algemeene geldigheid van dezen regel ontkennen, daar H. 13, 11 zooal niet het participium *aoristi* dan toch het partic. *praes.* gebruikt wordt van eene daad, die nog geschieden moest. Men vergelijke H. 13, 11: *ᾔδει γὰρ τὸν παραδιδόντα αὐτόν* met vs. 21 van datzelfde Hfdst.: *'Αμὴν ἀμὴν λέγω ὑμῖν ὅτι εἷς ἐξ ὑμῶν παραδώσει με.* Doch, waar we vooral op willen wijzen, het voorbeeld van H. 12, 4, op hetwelk men zich beroept, staat volstrekt niet met het geval in quaestie gelijk. In H. 12, 4 heeft dat *ὁ μέλλων αὐτὸν παραδιδόναι* niet maar eenvoudig de strekking om Judas bij de lezers in te leiden, gelijk in H. 11, 2 met betrekking tot Maria wordt bedoeld, maar daar heeft die aanduiding eene fijne psychologische beteekenis. De Evangelist wijst er op, als hij vermelden wil, hoe de daad der liefde van Maria door Judas is beoordeeld geworden, dat in deze gebeurtenis de eerste beginselen liggen van de snoode daad des verraads, die Judas zoude plegen. Daarentegen staan de gevallen bij Matth. 10, 4

en bij Joh. 11, 2 volkomen gelijk. Bij Mattheus heeft het ὁ καὶ παραδοὺς αὐτόν bij den naam van Judas op de Apostellijst de beteekenis eener van het standpunt des verhalers gemaakte retrospectieve opmerking. Dat nu is ook de beteekenis der aanduiding van Maria in H. 11, 2, welke met hetgeen in H. 11 zal verhaald worden in hoegenaamd geen zielkundige betrekking staat. Reden waarom het ons voorkomt, dat aan H. 11, 2 niets moet veranderd worden, terwijl het niet als ingeschoven mag worden beschouwd. Er is geen enkele grond, waarop deze aanteekening, zooals zij daar ligt, zou moeten geacht worden niet van den vierden Evangelist afkomstig te zijn.

Joh. 11, 9 en 10: Ἀπεκρίθη Ἰησοῦς Οὐχὶ δώδεκα ὧραί εἰσιν τῆς ἡμέρας; ἐάν τις περιπατῇ ἐν τῇ ἡμέρᾳ, οὐ προσκόπτει, ὅτι τὸ Φῶς τοῦ κόσμου βλέπει· ἐὰν δέ τις περιπατῇ ἐν τῇ νυκτί, προσκόπτει, ὅτι τὸ Φῶς οὐκ ἔστιν ἐν αὐτῷ.

Deze woorden worden niet gevonden in de paraphrase van Nonnus. Markland houdt ze voor verdacht, omdat elders met τὸ Φῶς τοῦ κόσμου Jezus of zijne apostelen bedoeld zijn, en omdat ὅτι dikwijls de aanwijzing is van invoegselen. (Bowyer, t. a. p. bl. 297).

Het spreekt wel van zelf, dat op zulke gronden niet tot de onechtheid dezer verzen mag worden besloten. Dat Nonnus ze niet paraphraseert bewijst op zijn hoogst, schoon ook dat nog niet boven allen twijfel, dat hij een HS. heeft gebruikt dat deze verzen niet bevatte, doch wie zou daardoor hunne niet oorspronkelijkheid bewezen mogen achten? Verder dat Jezus van zich zelven zegt, H. 8, 12: Ἐγώ εἰμι τὸ Φῶς τοῦ κόσμου of, Matth. 5, 14, zijne discipelen τὸ Φῶς τοῦ κόσμου noemt, is geen beletsel, waarom de uitdrukking τὸ Φῶς τοῦ κόσμου hier niet in natuurlijken zin zou kunnen gebruikt zijn, daar de aanwijzing van den natuurlijken zin hier door de vermelding van de δώδεκα ὧραι en de tegenstelling van ἡμέρα en νύξ boven misverstand verheven is, en Jezus

1) Vgl. over den aard der paraphrase van Nonnus in verband met de tekstcritiek, Herzog's Real. Encycl. f. Theol. u. Kirche, 1882, X, S. 629.

nergens den natuurlijken zin der dingen wraakt, ja dezen overal maakt tot grondslag zijner symboliek. — Men denke aan wind en Geest H. 3, 6, het water uit den Jacobsput en het levende water, H. 4, 10, manna en levend brood H. 6, 32, enz. — Eindelijk, dat ὅτι, hetwelk soms aanwijzing van invoegselen is, hier voorkomt, bewijst niets, daar het, gelijk op honderde plaatsen elders zoo ook hier, reden geeft van hetgeen vooraf gezegd is. Wij hebben dus geen enkele aanleiding om deze symbolische rede, die zoo door en door het kenmerk van oorspronkelijkheid draagt, prijs te geven.

Joh. 11, 12: Εἶπον οὖν οἱ μαθηταὶ αὐτῷ (αὐτοῦ) κτἑ.

Hier „verkiest Griesbach te lezen εἶπον οὖν, *zij zeiden dan*, zonder οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ, *zijne discipelen*, omdat daarvoor in andere handschriften staat οἱ μαθηταὶ αὐτῷ, *de discipelen* zeiden *tot hem*," Heringa, Vertoog enz. bl. 435. Inderdaad, wat toentertijd zeker niet vrij van willekeur was, is het nu bij het bezit van meerdere Handschriften nog veel minder. Een deel der getuigen heeft αυτῳ ... οι μαθηται ℵDKΠ enz.; een ander deel: οι μαθηται ... αυτῳ, nl. BC*X; een ander deel eindelijk οι μαθηται αυτου: C**E FGHLMSUΔΛ enz.; alleen A. heeft enkel αυτῳ. Hieruit blijkt dat er wel onzekerheid is omtrent plaats en vorm van resp. αυτῳ en αυτου, maar dat de HSS., op den Alexandrinus na, eenstemmig zijn in de getuigenis dat er οι μαθηται en de een of andere vorm van 't pron. αὐτός gelezen is. De vraag is nu — ofschoon het invoegen van de woorden in quaestie uit het verband niet ver lag — of alles hier weg te laten uit het oogpunt eener gezonde tekstcritiek gerechtvaardigd is. Doch deze vraag behoort niet op het gebied der conjecturaal-critiek, tenzij dan dat men mocht meenen aan de getuigenis der HSS. niet genoeg te hebben, en tot conjectuur de toevlucht te moeten nemen, hetgeen niet waarschijnlijk is.

Joh. 11, 18: ἦν δε Βηθανία ἐγγὺς τῶν Ἱεροσολύμων ὡς ἀπὸ σταδίων δεκαπέντε.

Wall (bij Bowyer, t. a. pl., bl. 298) merkt aan dat de Olijfberg, die was bij Bethanië, gezegd wordt eene Sabbathsreize van Jeru-

zalem af te liggen, Hand. 1, 12, welke volgens de Rabbijnen naar Josephus, Oudh. 20, 8, 6 niet meer mag zijn dan tweeduizend ellen, d. i. vijf stadiën, of zes, Oorl. 5, 2, 3. Hij wil daarom in plaats van δεκαπέντε . . . πέντε lezen.

Zeer welwillend is 't zeker, liever dan bij den schrijver een bewijs van onbekendheid met de geographie van Palaestina te zoeken, een fout bij de overschrijvers aan te nemen, maar de verdediging van deze conjectuur-zelve bewijst hare overbodigheid en onjuistheid. Immers, als de Olijfberg volgens Josephus *vijf* of ook *zes* stadiën van Jeruzalem verwijderd is, dan was er tusschen den Olijfberg en Bethanië, dat immers aan den anderen kant van den berg lag, licht nog een afstand van negen of tien stadiën. Er is geen aannemelijke reden om aan de oorspronkelijkheid en nauwkeurigheid van dit vers te twijfelen.

Joh. 11, 47: Συνήγαγον οὖν οἱ ἀρχιερεῖς καὶ οἱ Φαρισαῖοι συνέδριον καὶ ἔλεγον Τί ποιοῦμεν κτέ.

Dr. S. A. Naber wil hier in plaats van Τί ποιοῦμεν . . . Τί ποιῶμεν lezen, (Mnemosyne 1878, p. 363).

Ongetwijfeld zou door deze verandering meer het beraadslagend karakter der samensprekingen van het Sanhedrin uitkomen, in welks zitting wij H. 11, 47 worden binnengeleid, doch het is zeer de vraag of dit de bedoeling van den vierden Evangelist geweest is. Door den indicatief Τί ποιοῦμεν wordt de verlegenheid der Sanhedristen veel scherper geteekend, dan dit door het beraadslagende Τί ποιῶμεν zou geschied zijn. Zie Winer, Gramm. des N. T. Sprachidioms, 7e Aufl., S. 267. Men kan hier ook vergelijken Terentius, Phormio, II, 4, 7, waar *Quid ago?* voorkomt als de scherpste uitdrukking van radeloosheid. De conjectuur van Dr. Naber schijnt dus niet noodig. Zelfs is het niet onwaarschijnlijk, dat zij te kort zou doen aan de bedoeling van den auteur.

Joh. 11, 49: Εἷς δέ τις ἐξ αὐτῶν Καϊάφας, ἀρχιερεὺς ὢν τοῦ ἐνιαυτοῦ ἐκείνου κτέ.

Pearce en Dr. Owen (bij Bowyer bl. 301) zijn van gevoelen, dat de woorden ἀρχιερεὺς κτέ. hier in 't geheel niets beteekenen,

terwijl ze in vs. 51 volkomen op hun plaats zijn. — Wij antwoorden, dat ze op beide plaatsen hun eigen roeping hebben te vervullen. Is vs. 49, om Kajaphas bij de lezers in te leiden en diens houding tegenover de leden van den Joodschen Raad te verklaren, en in vs. 51, om reden te geven van de groote beteekenis door den Evangelist aan zijn woord gehecht, als van den Hoogepriester, die, ondanks zichzelven, als Hoogepriester profeteerde.

Joh. 12, 6: Εἶπε δὲ τοῦτο, οὐχ ὅτι περὶ τῶν πτωχῶν ἔμελεν αὐτῷ, ἀλλ' ὅτι κλέπτης ἦν, καὶ τὸ γλωσσόκομον εἶχε, καὶ τὰ βαλλόμενα ἐβάσταζεν.

In de woorden zooals ze daar staan is eene zekere matheid en overtolligheid niet te ontkennen. Vat men, gelijk door sommige vertalingen geschiedt (a. c. e. der Itala en mm. der Vulg. hebben *auferebat*, en de Sahid. en Aethiop. vert. *furabatur missa in id*), βαστάζειν op als „bestelen", dan is dit na κλέπτης ἦν overbodig. Vat men het, gelijk het o. i. behoort, op als *dragen*, dan schijnt dit weêr na het voorgaande εἶχε overtollig. Sommige HSS. hebben in plaats van ειχε . . . εχων, nl. ℵBDLQ enz. Juist dit εχων brengt den scherpzinnigen Schrijver van de Opm. (t. a. pl., bl. 105) tot het vermoeden, dat de Evangelist oorspronkelijk geschreven heeft (met weglating van και) . . . εχον, *participium neutrius*, verbonden met το γλωσσοκομον, in welk geval we dezen zin verkrijgen: „Maar omdat hij een dief was en de beurs droeg, die bevatte hetgeen gegeven werd." Niet moeilijk was 't dezen criticus dergelijk gebruik van 't part. neutrius van ἔχω op te helderen uit de oudheid, b.v. Pollux, Onomast. VII, 153: Τὸ μεν ἀγγεῖον τὸ τὰς γλώττας ἔχον, γλωττοκομεῖον. Dat deze zin volkomen voldoet behoeft geen betoog. Evenmin heeft het breede aanwijzing noodig, dat als we εχον als het oorspronkelijke aannemen de geboortegeschiedenis der varianten volkomen klaar voor ons ligt. 1e Stadium: εχον; — 2e stadium: òf uit misverstand òf uit louter vergissing tusschen ο en ω, die dikwijls voorkomt: εχων; — 3e stadium: was εχων eens van Judas verstaan dan werd het participium licht tempus finitum, en werd het nu onmisbaar-ge-

worden *και* na *ειχε* ingevoegd. Wat ons betreft, het komt ons voor, dat deze conjectuur aan alle redelijke eischen, die men in dezen moet stellen, voldoet en daarom zeer aanbevelenswaardig is, al moge volstrekte zekerheid hier ook niet te verkrijgen zijn.

Joh. 12, 7: *Ἄφες αὐτήν· εἰς τὴν ἡμέραν τοῦ ἐνταφιασμοῦ μου τετήρηκεν αὐτό.*

Uitgaande van den onbevredigenden uitslag der tot nog toe aangewende pogingen om aan den gewonen tekst een goeden zin te ontlokken, en van de merkwaardige varianten die op dezeplaats in de HSS. worden gevonden, komt de Schrijver van de Opm. (t. a. pl., bl. 106) tot de navolgende conjectuur: *Ἄφες αὐτήν· ἵνα τί εἰς τὴν ἡμέραν τοῦ ἐνταφιασμοῦ μου τηρήσῃ αὐτό; Laat af van haar. Waarom zoude zij dat tot den dag mijner begrafenis hebben moeten bewaren?*

Het kan niet worden ontkend, dat elk der beide vormen van dit woord des Heeren, welke de HSS. ons aanbieden, zijne groote moeilijkheden heeft. Leest men met den textus receptus *εἰς τὴν ἡμέραν τοῦ ἐνταφιασμοῦ μου τετήρηκεν αὐτό* (aldus: AΙΓΔΛ enz.) dan stemt het woord niet overeen met *den dag*, want de dag der begrafenis was nog niet gekomen; van *vooruitgrijpen op* die begrafenis is hier wel, maar daarom juist van een *bewaren tot* den dag der begravenis geen sprake. Tracht men den zin te vinden van de andere lezing, (ℵBDKLQXΠ), *ἄφες αὐτὴν ἵνα εἰς τὴν ἡμέραν τοῦ ἐνταφιασμοῦ μου τηρήσῃ αὐτό*, Vulg. „sinite illam, ut in diem sepulturae meae servet illud," dan rijst eene nieuwe, niet minder groote moeilijkheid, want de zalf, waarvan hier sprake is, is *niet* bewaard, tenzij dan dat men moest aannemen, hetgeen ongerijmd is, dat Maria zeer zuiniglijk slechts een deel der zalf, waarover zij beschikken kon, had uitgestort, en een ander deel had bewaard. Bij dezen toestand van den tekst schijnt de conjectuur onvermijdelijk. De Schr. van de Opmerkingen nu gist dat achter *ἵνα* van den Sin. enz. *τί* is uitgevallen, en dat de zin vragend moet worden opgevat: *Ἄφες αὐτήν. ἵνα τί εἰς τὴν ἡμέραν τοῦ ἐνταφιασμοῦ μου τηρήσῃ αὐτό*; Maria heeft iets goeds aan mij gedaan, terwijl ik nog leef.

Spoedig zal ik niet meer bij u zijn. De armen hebt gij altijd bij u. „*Laat af van haar. Waarom zoude zij dat tot den dag mijner begrafenis hebben moeten bewaren*”? „Ik durf in eene zaak als deze bijna de vergelijking niet maken; maar er is toch een dergelijke zin in een Anacreontisch liedje: *ἐμὲ μᾶλλον, ὡς ἔτι ζῶ, μύρισον.*” Aldus de Schr. van de Opm. op eene wijze, die zijne kennis van de oudheid zoowel als zijne piëteit eere aandoet.

Hoe moeten we nu over deze conjectuur oordeelen? Naar het ons voorkomt voldoet zij volkomen aan de te stellen eischen. De zin, die te voorschijn komt, is juist die, welken we hier noodig hebben. Jezus zegt, dat Maria terecht, naar den drang harer liefde, *niet* heeft gewacht met haar liefdebetoon tot den dag zijner begravenis. Wij hebben hier dan eene gedachte, die geheel overeenkomt met die, welke we vinden Marc. 14, 8 *προέλαβε μυρίσαι μου τὸ σῶμα εἰς τὸν ἐνταφιασμόν*, waar de daad van Maria ook wordt voorgesteld als prolepsis, als vooruitgrijpen op de begravenis. Ook heeft noch *ἵνα τί* noch de conj. deliberativus *τηρήσῃ*, die hier dan onafhankelijk zoude voorkomen, eenig bezwaar.

Voorts, denken we ons de geconjiciëerde lezing als de oorspronkelijke, dan laat zich 1° gemakkelijk verklaren de toestand der HSS. ℵ B enz., doordien het minder gewone *ινα τι* voor het allergewoonste *ινα* onwillekeurig werd ingeruild, hetgeen te gemakkelijker kon geschieden, omdat de conjunctivus deliberativus *τηρησῃ* licht ook niet begrepen werd, en in de HSS. natuurlijk het zinverklarende vraagteeken ontbrak. — Was men hiermede eens van de ware lezing afgeweken, dan kon men wel niet nalaten te beproeven aan de plaats een dragelijken zin te geven, en uit die poging laat zich gemakkelijk het weglaten van 't zinstorende *ινα* begrijpen en het veranderen van 't onbegrepen *τηρησῃ* in den eenvoudigen vorm van het voldongen feit, het perfectum *τετηρηκεν*. De varianten zijn daarmede voldoende verklaard uit den ondersteldeu oorspronkelijken tekst. — Zag Dr. Holwerda, Bijdr., bl. 65, nog geen uitweg om uit de moeilijkheid dezer plaats te komen, zeker kende hij toen nog niet de conjectuur van den Schrijver van de Opm., die in het zelfde jaar zijn boekje deed verschijnen (1855), als hij zijne bijdragen; anders zou hij hoogst waarschijnlijk deze conjec-

tuur wel hebben toegejuicht. Ons komt zij voor, om met Scrivener (zie boven bl. 8) te spreken, „intuitively true" te zijn.

Joh. 12, 27: Νῦν ἡ ψυχή μου τετάρακται, καὶ τί εἴπω; Πάτερ, σῶσόν με ἐκ τῆς ὥρας ταύτης· ἀλλὰ διὰ τοῦτο ἦλθον εἰς τὴν ὥραν ταύτην.

De laatste vier woorden εἰς τὴν ὥραν ταύτην moeten volgens den Schrijver van de Opmerkingen (t. a. pl., bl. 108) beschouwd worden als een vreemd bijvoegsel, „daar de zin, met weglating van deze woorden, allerduidelijkst wordt en διὰ τοῦτο eerst dan regt goed wordt verstaan. Πάτερ, σῶσόν με ἐκ τῆς ὥρας ταύτης· ἀλλὰ διὰ τοῦτο ἦλθον. *Vader verlos mij uit deze ure! Maar hierom ben ik gekomen.* Vader, verlos mij uit dezen akeligen toestand indien het geschieden kan. Maar, het kan niet geschieden. Immers juist *daarom* ben ik gekomen, in de wereld gekomen, opdat ik eerst in dezen toestand zoude geraken, en den dood voor het zondige menschdom zou ondergaan. Derhalve geschiede uw wil." Na mededeeling van eenige voorbeelden om aan te toonen dat Jezus, de Messias, ὁ ἐρχόμενος, dat ἦλθον dikwijls in dien zin van zich zelven gebruikte, nl. Matth. IX, 13. X, 34. XVIII, 11. Joh. X, 10: ἐγὼ ἦλθον ἵνα ζωὴν ἔχωσι, gaat de Schr. voort: „Nu en dan staat er εἰς τὸν κόσμον bij. Joh. XVIII, 37: εἰς τοῦτο ἐλήλυθα εἰς τὸν κόσμον ἵνα μαρτυρήσω τῇ ἀληθείᾳ. Διὰ τοῦτο verschilt hier niet van εἰς τοῦτο en ἐπὶ τοῦτο. Markus 1, 38: ἵνα κᾀκεῖ κηρύξω· εἰς τοῦτο γὰρ ἐξελήλυθα. Lukas IV, 43: ἐπὶ τοῦτο ἀπεστάλην. Indien Johannes geschreven had: ἀλλὰ διὰ τοῦτο ἦλθον εἰς τὸν κόσμον, zoude er nooit eenige moeijelijkheid geweest zijn. Nu schijnen afschrijvers na ἦλθον te hebben aangevuld: εἰς τὴν ὥραν ταύτην. Indien die woorden echt waren zoude er iets op moeten volgen ter verklaring van διὰ τοῦτο, b.v.: ἵνα μαρτυρήσω τῇ ἀληθείᾳ, gelijk in de aangehaalde plaats bij Johannes."

Op dit betoog, dat we wel in zijn geheel moesten mededeelen, kunnen we al dadelijk zeggen, 1° dat de hier voorgedragen conjectuur een gebruik van ἔρχομαι aanneemt, dat vreemd is aan den vierden Evangelist, en waarop ook geen enkel der door den Opmerker aangehaalde voorbeelden slaat. Immers, in geen der

bovenvermelde plaatsen staat ἔρχομαι geheel op zich zelf. Het doel van het komen is steeds òf door een finaal-zin met ἵνα, òf door εἰς met den accusativus, òf door een of andere bijvoeging in het verband uitgedrukt. Naar de analogie mocht hier dus a priori de een of andere nadere omschrijving van dat ἔρχομαι verwacht worden. 2° Deze conjectuur berust op misverstand omtrent hetgeen de Heer op dat oogenblik heeft willen zeggen, en heeft ervaren. Het oogenblik is gekomen, dat zijne ziel ontroerd is, vs. 27 Νῦν ἡ ψυχή μου τετάρακται. De gedachte aan de werkelijkheid van den naderenden dood stelt zich voor hem en wordt door hem ervaren. Nu komt de vraag des overleggens: „Wat zal ik zeggen"? en de bede: „Vader, verlos mij uit deze ure", maar ook dadelijk daarop het woord, waarin de Heer de overwinning uitspreekt, die Hij op zijn weêrzin om te lijden en te sterven behaald heeft door te zien op den wil des Vaders, die hem in deze ure der aanvaarding van de werkelijkheid des lijdens, die nu *aanvangt*, heeft doen komen: „Doch ..... hierom ben ik in deze ure gekomen." Hiermede is de zin volledig. Woorden als die de Schrijver van de Opm. hier wilde ingevoegd of bijgedacht zien, indien hij εἰς τὴν ὥραν ταύτην voor echt hield, nl. ἵνα μαρτυρήσω τῇ ἀληθείᾳ of iets dergelijks, zouden hier geheel misplaatst zijn. Niet de komst in de wereld in 't algemeen of ook de komst in de wereld om der waarheid getuigenis te geven, maar zeer bepaald *deze ure van zielsontroering*, die Hij nu doorleeft, staat den Heer voor den geest. Het zijn in die ure is het doel waartoe Hij in die ure gekomen is. Terecht teekent Bengel op deze plaats aan: „Propterea veni in hanc horam, ut venirem in hanc horam *eamque exantlarem.*" Door op deze plaats aan Jezus' komst in de wereld in het algemeen te denken, en in verband daarmede, gelijk de Schr. van de Opm. wil, aan het lijden des Heeren in zijn geheelen omvang en „aan zijn dood voor het zondige menschdom", handelt men in strijd met eene gezonde zielkunde, doordien men de verschillende onderdeelen van het lijden en van Jezus' bewustzijn ten opzichte van dat lijden niet uit elkander houdt. Men bedenkt niet, dat het iets anders was voor den Heer het lijden met zijn verstand, iets anders het met zijn gevoel, iets anders het met

zijn wil te aanvaarden. In H. 12, 25 hebben we juist den strijd des Heeren om het lijden te aanvaarden met zijn gevoelend leven, zijne ψυχή. Dat was de beteekenis van deze ure, dat is, van dit door den Vader gewilde oogenblik in zijn leven. — 3° Die hier een noodelooze en matte herhaling van woorden vindt, en meent hier een aanvulling te moeten zien van een lezer, die 't absoluut staande ἦλθον niet begreep, vergeet, behalve het boven reeds aangevoerde, het plechtig karakter der rede, dat geheel is overeenkomstig de stemming, waarin de Heer zich bevond, en waarbij de herhaling van dezelfde woorden een groote beteekenis, eene ongemeen aesthetisch-psychologische waarde heeft. Soortgelijke herhaling van dezelfde woorden vinden we bij soortgelijke gemoedstemming ook H. 7, 4 enz.

Joh. 12, 29: ὁ οὖν ὄχλος ὁ ἑστὼς καὶ ἀκούσας κτἑ....

Mangey (bij Bowyer, bl. 304) vermoedt dat voor ἑστώς . . . παρεστώς moet gelezen worden: „*the people who stood* BY”. Doch dit denkbeeld wordt ook door het niet-samengestelde ἵστημι uitgedrukt. We hebben volkomen hetzelfde in H. 3, 29 van den Vriend des Bruidegoms, ὁ ἑστηκὼς καὶ ἀκούων, en H. 18, 25 van Petrus, ἑστὼς (nl. bij het vuur) καὶ θερμαινόμενος.

Joh. 12, 33: Τοῦτο δὲ ἔλεγον σημαίνων ποίῳ θανάτῳ ἤμελλεν ἀποθνήσκειν.

Deze woorden bevatten eene uitlegging van het voorgaande vers: Κἀγὼ ἐὰν ὑψωθῶ ἐκ τῆς γῆς, πάντας ἑλκύσω πρὸς ἐμαυτόν. Dr. Scholten geeft toe „dat ὑψοῦν, van δοξάζειν onderscheiden, iets anders beteekent dan eenvoudig „verhoogen in den hemel,” zooals Matth. XI : 23 en Hand. II : 33”, en dat dit woord „werkelijk eene aanwijzing bevat van het kruis, waaraan Jezus boven de oppervlakte der aarde verheven werd. „Ook VIII : 28 schuilt in ὑψοῦν dezelfde beteekenis, daar de Joden Jezus zouden kruisigen”. De epexegese, XII : 33, drukt dus wel „iets uit van den zin van ὑψοῦν”, Evang. naar Joh., bl. 70. „Ligt echter”, zoo vraagt de Heer

Scholten, „naar de bedoeling van den Evangelist in ὑψοῦν niet nog iets meer dan „in de hoogte oprigten"? „Zou niet", zoo wordt verder gevraagd, „de symboliseerende Evangelist in de zigtbare verhooging zoowel van de slang als van Jezus aan het kruis het zinnebeeld gezien hebben van zijne verhooging in geestelijken zin van de aarde naar den hemel, m. a. w. het zinnebeeld van zijne zegepraal? Wordt dit laatste niet blijkbaar aangewezen, XII : 32, door de woorden ἐκ τῆς γῆς in verband met πάντα ἑλκύσω πρ. ἐμ. en door de tegenstelling met μένειν ἐπὶ τῆς γῆς in den mond der scharen"? „De Christus wordt verhoogd" beteekent dus: de Christus wordt aan het kruis opgeheven, ten teeken van zijne verhooging van de aarde naar den hemel. „Deze beteekenis nu", zoo luidt de slotsom van Dr. S., „wordt in vs. 33 niet volledig uitgedrukt". Ook wordt gevraagd: „Waartoe deze aanteekening, indien zij van den Evangelist ware, eerst hier geplaatst, waar in den zamenhang de hoofdnadruk niet ligt op den vorm van 's Heeren dood (ποίῳ θανάτῳ ἤμελλεν ἀποθνῄ.), maar op de verhooging in den hemel, daarin afgebeeld, en niet reeds III : 14 of VIII : 28"? Eindelijk wordt de vermoedelijke interpolator aan de hand gedaan: „Is Hfdst. XXI van eene latere hand, bewijst dan niet XXI : 19 dat de bijvoeger ook XII : 33 en XVIII : 32 aan den oorspronkelijken tekst heeft bijgevoegd?"

Wat dit laatste betreft, de aanwijzing van den vermoedelijken interpolator zullen we aan hare plaats kunnen laten, wanneer het ons blijkt dat we dezen interpolator niet noodig hebben, omdat de woorden, die we aan hem zouden dank te weten hebben, van den auteur-zelven afkomstig zijn. Dit nu komt ons hoogst waarschijnlijk voor. Zelf geeft de Heer Scholten toe, dat ὑψοῦν bij onzen Evangelist beteekent, in de eerste plaats althans, „verhoogd worden aan het kruis." Waarom nu echter eene tegenstelling gezocht tusschen ὑψοῦν in deze beteekenis en de gedachte: „De Christus wordt verhoogd"?

Hier is geen *tegenstelling*, maar *voortschrijding* van gedachten. Ook is het opgeheven worden van den Christus aan het kruis niet het *teeken* zijner verhooging van de aarde naar den hemel, maar het is er de *aanvang*, het *eerste stadium* van, en het nood-

zakelijke *middel* er toe. Men denke aan het beeld van het tarwegraan, dat in de aarde moet vallen en sterven om vruchten te kunnen voortbrengen, H. 12, 24. In zoover had *Godet* recht om hier van goddelijke ironie te spreken. De verhooging, die de menschen (zie H. 12, 32 vergeleken met H. 8, 28) Hem zouden doen ondergaan, zou naar Hooger leiding juist het middel worden tot zijne verhooging, die leiden zou tot zijne verheerlijking. In hoever hier met het woord ὑψοῦν het Hebreeuwsche עלה, *opheffen* is weergegeven, „dat bij Mozes en elders ook als het offerwoord gebruikt wordt, b.v. 5 Mozes XXVII : 6, alwaar de Zeventig het gelijkbeteekenende ἀναφέρειν hebben, en van waar het telkens voorkomende עֹלָה is voor *brandoffer*," gelijk Mr. I. da Costa doet opmerken (De Apostel Johannes en zijne Schriften, 1854, bl. 417) — kan hier buiten quaestie blijven, hoewel 't ons voorkomt, dat deze gedachte hier niet vreemd is aan den auteur. Eén ding intusschen staat o. i. vast, dat de opmerking van vs. 33 *ten onrechte* aan den vierden Evangelist wordt ontzegd. Dit blijkt ons nog nader als we letten op de onrechtmatigheid van den eisch, dien de Hoogl. Scholten bij de beoordeeling van dit vers stelt door te willen dat met de opmerking van den Evangelist de zin van vs. 32 *volledig* zou zijn uitgedrukt. Immers, al moest ook toegegeven worden dat de zin der woorden van Jezus niet geheel werd *uitgeput* door de gedachte, welke door den Evangelist, als daaraan ontleend, op den voorgrond wordt geplaatst, dan is daardoor immers de juistheid dier gedachte nog in geenen deele uitgesloten. Slechts zoeke men hier geen tegenstelling, waar voortgang en perspectief is bedoeld en gegeven. — Vraagt men, „waarom de schrijver de opmerking, indien zij van hem zelven was, eerst hier heeft geplaatst, waar in den zamenhang de hoofdnadruk niet ligt op den vorm van 's Heeren dood, maar op de verhooging in den hemel, daarin afgebeeld, en niet reeds III : 14 of VIII : 28", dan heeft deze vraag iets willekeurigs, daar, indien er, gelijk wordt toegegeven, verschillende plaatsen zijn, waar de opmerking niet geheel misplaatst zou wezen, aan den auteur toch zeker wel eenige vrijheid van handelen moet toegekend worden, om de mogelijkheid, die hem goeddacht, te kiezen. Maar bovendien, deze vraag vervalt van zelf, wanneer

de beteekenis van het woord zoo wordt opgevat, dat de tegenstelling tusschen den vorm des doods en de verhooging in den hemel vervalt, en de kruisdood wordt beschouwd als noodzakelijk middel om tot die verhooging te geraken, eene gedachte geheel analoog met die van Paulus, Fil. 2, 8—11, van den brief aan de Hebreeën H. 12, 2! Immers, dan was juist daar, H. 12, 23 vv., waar de Heer zich toebereidt tot het te brengen offer de geschikte plaats voor de opmerking in quaestie. Dat de gedachte aan zijnen dood in verband met die der verheerlijking den Heer werkelijk vervult, blijkt uit de uitstortingen van zijn veelbewogen gemoed, die aan vers 33 onmiddelijk voorafgaan, en waarvan vs. 32 een bestanddeel uitmaakt. — Eindelijk, heeft men geen recht om hier een interpolator aan te nemen, evenmin moet deze geduld worden bij H. 18, 32. Wordt daar in het licht gesteld, dat de onmogelijkheid voor de Joden om een doodvonnis uit te voeren de oorzaak was, waardoor Jezus' woord, hetwelk Hij sprak „beteekenende hoedanigen dood Hij zoude sterven", vervuld werd, er is geen enkele reden, waarom dit woord geacht moet worden niet van den auteur van het vierde Evangelie afkomstig te zijn. Het past geheel en al in de lijst zijner denkbeelden, en bevat geenszins, gelijk Dr. van de Sande Bakhuyzen verzekert „eene vrij onnoozele verklaring van ὑψωθῆναι, die niet van den schrijver van vs. 32 kan zijn", maar eene verklaring, die in den boven opgehelderden zin volkomen juist is. Dat de Schrijver zich zoo zeer beijverd heeft op het feit, dat Jezus *gekruisigd* is geworden, den sterksten nadruk te leggen, moet ons niet verwonderen, wanneer we bedenken welke beteekenis de Heer zelf, blijkens H. 3, 14, hechtte aan de verhooging van de koperen slang als type der verhooging van den Zoon des Menschen, en in 't algemeen, hoe groote beteekenis in de geheele Apostolische prediking aan het feit van den k r u i s d o o d bepaaldelijk als *kruis*dood werd gehecht. Men vergelijke Fil. 2, 8; Gal. 3, 13 en andere plaatsen.

Wij mogen dus veilig aannemen, dat we in H. 12, 33 niet eene interpolatie, maar eene opmerking van den Schrijver zelven bezitten. Dat de moderne critiek bijzonder geprikkeld wordt om

dergelijke verklarende tusschenvoegselen voor glossen te houden, spreekt van zelf. De hypothese, waarvan zij uitgaat, dat de woorden, die worden vermeld als door Jezus gesproken, door den schrijver aan Hem in den mond zijn gelegd, noodzaakt haar wel, zoo dikwijls er een woord voorkomt, hetwelk tegen de woorden van Jezus min of meer objectief over staat, of den zin van Jezus' woord, hetzij niet volkomen uitput, hetzij, naar men meent, in het geheel niet juist weergeeft, aan een interpolator te denken. Laat de moderne critiek den Christus en zijn referent, om dus te spreken, in één persoon samensmelten, zij kan dan ook wel niet nalaten, zoo dikwijls *twee* personen blijken aan het woord te zijn, de toevlucht te nemen tot den „interpolator", die dan ook altijd bij de hand is om „das Schuldige zu thun." Is men evenwel van oordeel, dat de auteur werkelijk mededeelt wat hij gehoord heeft, dan worden dergelijke opmerkingen niet alleen volkomen verklaard, maar dan blijken ze ook kostelijke bijdragen ter staving van de betrekkelijke objectiviteit des Schrijvers te zijn. Hier hangt dus voor een goed deel het oordeel af van de praemissen, van welke men bij zijne critiek van den tekst uitgaat. Deze praemissen worden wederom beheerscht door de historisch-critische beschouwingen en deze vaak weder door de wereldbeschouwing, die men aankleeft. Hier is dus een keten van onvrijheid, en het bewijs dat de tekstcritiek, als zij conjecturaalcritiek wordt, dubbel op hare hoede moet zijn om niet de dienstmaagd der historische critiek te worden, gelijk die 't soms weder is van iemands wereldcritiek of philosophie. Leerzaam is hier het woord van den Heer Scholten-zelven, Evang. naar Joh., bl. 71: „Mogt men beweren", zoo zegt hij, „dat de evangelist zelf de woorden van Jezus niet begrepen heeft, men gaat dan van de onderstelling uit, dat die woorden objectief zijn meêgedeeld. Bestaat daarvoor echter grond in een evangelie, welks schrijver, zoo zeer als de evangelist, J e z u s voorstelt, zooals deze in zijne eigene subjectiviteit eene gestalte had verkregen? Zoo niet, dan staat de bewering: de evangelist heeft de woorden, die hij Jezus in den mond legt, niet begrepen, gelijk met deze, dat hij zichzelven niet begrepen heeft." Ziedaar „le dernier mot", waarom bij elk

woord, dat een onderscheid verraadt tusschen Jezus als creatuur van den vierden Evangelist en den Evangelist-zelven, een gedienstige interpolator te hulp geroepen moet worden.

Joh. 12, 35: Ἔτι μικρὸν χρόνον τὸ Φῶς ἐν ὑμῖν ἐστίν.

Naar denzelfden willekeurigen regel, dien we reeds leerden kennen, wil Semler wegens het verschil onder de getuigen, de woorden εν υμιν of μεθ' υμων als invoegsels weglaten. (Heringa, Vertoog, bl. 435.) Zie bl. 19.

Joh. 12, 41: Ταῦτα εἶπεν Ἡσαΐας ὅτι εἶδεν τὴν δόξαν αὐτοῦ κτέ.

Omdat de HSS. hier met betrekking tot de achter δόξαν te plaatsen woorden variëeren tusschen αυτου, του θεου, en του θεου αυτου leest Semler (zie Heringa, t. a. pl., bl. 434) alleen ὅτι εἶδεν τὴν δόξαν. Zie bl. 19.

Joh. 12, 47: καὶ ἐὰν τίς μου ἀκούσῃ τῶν ῥημάτων καὶ μὴ Φυλάξῃ, ἐγὼ οὐ κρίνω αὐτον, οὐ γὰρ ἦλθον ἵνα κρίνω τὸν κόσμον κτέ.

Venema wil (Verschuirii Opusc. ed. Lotzius, p. 373) vóór de woorden ἵνα κρίνω τὸν κόσμον . . . νῦν invoegen: „ik ben *nu* niet gekomen, opdat ik de wereld oordeele”. Deze conjectuur, naar 't schijnt uit harmonistische beweegredenen ontstaan, is zuivere willekeur. Men late dit vers gerust zooals het is. Dat de Heer niet gekomen is om de wereld te oordeelen maar om haar te behouden kan zonder beperking gezegd worden, maar sluit volstrekt niet uit, dat Hij toch tot een oordeel in de wereld gekomen is, H. 9, 37, en ten laatsten dage over de wereld het eindgericht houden zal, H. 5, 27. (Vgl. boven bl. 88 vv.) Alleen misverstand van de uitspraak des Heeren kon hier eene beperkende verklaring noodig rekenen.

Nauwelijks is verder noodig op te merken dat Semler (Heringa, t. a. pl., bl. 436) ongelijk heeft met in vs. 47, omdat sommige HSS. hier òf μη weglaten voor πιστευσῃ òf μη Φυλαξῃ hebben, eenvoudig de woorden waarover verschil is te schrappen. Zie bl. 19.

Joh. 12, 48: . . . ἐκεῖνος κρινεῖ αὐτὸν ἐν τῇ ἐσχάτῃ ἡμέρᾳ.

Vgl. de behandeling van H. 5; 28/9, bl. 88 vv.

Joh. 13, 1: Πρὸ δὲ τῆς ἑορτῆς τοῦ πάσχα εἰδὼς ὁ Ἰησοῦς ὅτι ἦλθεν αὐτοῦ ἡ ὥρα ἵνα μεταβῇ ἐκ τοῦ κόσμου τούτου πρὸς τὸν πατέρα, ἀγαπήσας τοὺς ἰδίους τοὺς ἐν τῷ κόσμῳ, εἰς τὸ τέλος ἠγάπησεν αὐτούς.

De Schrijver van de Opmerkingen (bl. 109/10) wil, gelijk ook Dr. van de Sande Bakhuyzen (t. a. p. bl. 192), het woord τούς voor ἐν τῷ κόσμῳ geschrapt zien. „Ik versta niet regt," zoo laat de eerste zich uit, „wat het beteekent: *de zijnen die in de wereld waren.* Mij dunkt dat moet ons doen denken aan een tegenovergesteld iets, b.v. τοὺς ἐν τῷ οὐρανῷ. Zoo iets kwam hier echter niet te pas. Er blijft in den geheelen zin eene andere gedachte, indien men, met uitwerping van τοὺς leest: ἀγαπήσας τοὺς ἰδίους ἐν τῷ κόσμῳ en vertaalt: *Wetende, dat zijne ure gekomen was, dat hij uit deze wereld zou overgaan tot den Vader, alzoo hij de zijnen had liefgehad in de wereld zoo heeft hij hen liefgehad tot het einde.* Jezus wist dat hij uit de wereld zoude heengaan. Gelijk hij nu aan zijne vrienden vele bewijzen van liefde gegeven had, zoo lang hij bij hen in de wereld was, wilde hij hen nu nog voor het laatst zulk een bewijs geven, nu hij op het punt stond om de wereld te verlaten. Johannes doet Jezus hier voorkomen als staande op de grensscheiding tusschen leven en dood, als zijnde om zoo te zeggen, niet meer in de wereld. Prof. van der Palm vertaalt: *gelijk hij, in de wereld zijnde, de zijnen had liefgehad.* Maar dan kan het artikel τοὺς niet geduld worden."

Volkomen juist. Vat men aldus de woorden op, en vertaalt men zooals Prof. van der Palm deed, dan zijn ze adverbialiter bij het werkwoord ἀγαπᾶν te voegen, en moet natuurlijk het lidwoord vervallen. Blijft daarentegen τούς voor ἐν τῷ κόσμῳ, dan heeft ἐν τῷ κόσμῳ de kracht van een adjectief bij τοὺς ἰδίους, en dan kan natuurlijk het lidwoord niet worden gemist.

De vraag is welke beteekenis naar uitwijzen van het verband

blijkt bedoeld te zijn. Wij beginnen met op te merken, dat het volstrekt niet noodig is de woorden τοὺς ἐν τῷ κόσμῳ, die adjectivé bij τοὺς ἰδίους zijn gesteld, als tegenstelling te beschouwen tegen een niet uitgedrukte, maar toch gedachte categorie van ἴδιοι, die *niet* in de wereld zijn. O. i. bestaat daarin juist de eerste fout des Schrijvers van de Opmerkingen. Er is wel eene *tegenstelling*, maar deze is blijkens ditzelfde vers 1 hierin gelegen, dat Jezus uit de wereld tot den Vader overgaat (ἵνα μεταβῇ ἐκ τοῦ κόσμου τούτου πρὸς τὸν πατέρα), terwijl de discipelen, de zijnen, die in de wereld zijn, in de wereld zullen hebben te blijven tot dat ook voor hen de ure van over te gaan uit deze wereld zal gekomen zijn. Juist omdat zij zullen te blijven hebben in de wereld, en op hen dus de qualificatie van οἱ ἐν τῷ κόσμω van toepassing is, hebben zij de liefde van den Meester ten einde toe noodig, en heeft die liefde ten einde toe, εἰς τὸ τέλος, voor hen zulk eene groote beteekenis. Dat zij οἱ ἐν τῷ κόσμῳ zijn, maakt de ontferming van den goeden Herder te meer gaande. Wij kunnen hiermede vergelijken H. 17, 15, waar de Hoogepriester voor de zijnen, d. i. dus voor οἱ ἴδιοι· οἱ ἐν τῷ κόσμῳ bidt: οὐκ ἐρωτῶ ἵνα ἄρῃς αὐτοὺς ἐκ τοῦ κόσμου, ἀλλ' ἵνα τηρήσῃς αὐτοὺς ἐκ τοῦ πονηροῦ, en vooral vs. 11 καὶ οὐκέτι εἰμὶ ἐν τῷ κόσμῳ καὶ οὗτοι ἐν τῷ κόσμῳ εἰσίν κτἑ. Zetten we wat daar van „de zijnen" wordt gepraediceerd in een adjectivische uitdrukking om, dan verkrijgen we juist wat we in H. 13, 1 hebben: οἱ μαθηταὶ οἱ ὄντες ἐν τῷ κόσμῳ. O. i. is deze beteekenis met kracht te handhaven. Zij bevat eene hier juist zeer gepaste kenschetsing van de discipelen van Jezus, waaruit blijkt hoezeer zij de liefde des Meesters ten einde toe noodig hadden, opdat zij gesterkt zouden worden tegen den strijd, die hen ἐν τῷ κόσμῳ noodwendig moest wachten.

Met de conjectuur van den Schr. van de Opm. zouden de woorden ἐν τῷ κόσμῳ eene bepaling omtrent de liefde van den Heer bevatten, die wegens het volgende εἰς τὸ τέλος overbodig is. Ook is de vraag of, zoo als de Schrijver van de Opm. wil, de woorden ἐν τῷ κόσμῷ adverbialiter *kunnen* gevoegd worden bij 't werkwoord ἀγαπᾶν. Had de Evangelist willen uitdrukken, dat Jezus de zijnen liefhad, terwijl Hij in de wereld was, dan had er eene appositie of een temporeele zin moeten geplaatst zijn bij het in ἀγαπήσας

opgesloten subject, b.v. ἐν τῷ κόσμῳ ὤν of ὅτε ἐν τῷ κόσμῳ ἦν, gelijk H. 17, 12 ὅτε ἤμην μετ' αὐτῶν, waar ook het met-hen-zijn en het met-hen-niet-meer-zijn des Heeren tegenover elkander worden gesteld. Op al deze gronden komt het ons voor, dat de verbetering, die de Schrijver van de Opmerkingen voorstelt, onaannemelijk is, dewijl zij den zin verandert, en door niets gerechtvaardigd is de woorden τοὺς ἐν τῷ κόσμῳ niet als appositie bij τοὺς ἰδίους op te vatten. Derhalve zijn zij, onveranderd, voor echt en oorpronkelijk te houden.

Joh. 13, 10: Ὁ λελουμένος οὐκ ἔχει χρείαν νίψασθαι ἢ τοὺς πόδας.

Strikt genomen behoort deze plaats niet tot de conjecturaalcritiek, daar, gelijk we zien zullen, de vraag gaat over verschillende lezingen in de HSS. De Schrijver van de Opm. (t. a. pl., bl. 110) vermoedt op grond van de wonderlijke variëteit in de HSS., dat deze plaats al vroeg door verschillende glossen zal bedorven zijn. Ook is het, volgens hem, „moeijelijk te verklaren, hoe een λελουμένος, en dus καθαρὸς ὅλος nu nog van noode zoude hebben, dat hem de voeten gewasschen werd." „De zin schijnt mij zeer duidelijk toe," zegt de Schr., „indien we ἢ τοὺς πόδας met sommige HSS. mochten weglaten." „Die HSS.", herneemt hij, „zijn wel van niet veel waarde. Maar wie kan zeggen, hoe somtijds de beste lezingen zijn gekomen in HSS. die het gezag van jaren missen?" — Wat dit laatste punt betreft, kunnen we volkomen met den Schr. medegaan. Zelfs willen we verder gaan dan hij, en alle spreken van *gezag* van HSS. als verwarrend zorgvuldig vermijden. Geen HS., welk dan ook, heeft gezag. Elk HS. kán in het afgetrokken de ware lezing bevatten. Maar nu is juist noodig in elk bijzonder geval, dat zich aan ons voordoet, te zorgvuldiger het verband te raadplegen. Zou te dezer plaatse werkelijk die lezing de voorkeur verdienen, welke de Schr. van de Opm. aanbeveelt? Zeker is volkomen juist wat hij doet opmerken omtrent het onderscheid tusschen λούειν en νίπτειν. „Een ἄνιπτος is van zelf een ἄλουτος. Een ἄλουτος is niet van zelf ἄνιπτος. Men vertaalt dus reeds niet wel de verschillende woorden door hetzelfde woord *wasschen*." — De vraag blijft alleen of de woorden

ἤ τοὺς πόδας in het verband te pas komen, ja dan neen. Volgens den Schr. van de Opmerkingen moeten ze vervallen, en moet de zin aldus worden vertaald: „*Die zich gebaad heeft*, *heeft niet van noode*, *dat zij zich laat wasschen.*” „Petrus,” zoo gaat hij voort, „had gezegd: Als dat zoo is, wasch dan niet alleen mijne voeten, maar ook de handen en het hoofd. Daarom antwoordt Jezus: Die het geheele ligchaam gebaad heeft, behoeft niet aan voeten, handen en hoofd gewasschen te worden. Want hij is door dat baden reeds geheel rein, ofschoon gijlieden niet allen rein zijt. Maar mijne voetwassching heeft eene andere beteekenis gelijk gij straks vernemen zult.”

Op deze opmerkingen moet geantwoord worden, dat het eigenlijk karakter van Jezus’ daad hier uit het oog verloren wordt. De voetwassching van Joh. 13 was eene zinnebeeldige handeling, waarvan de beteekenis nader door den Heer wordt uitgelegd, doch deze zinnebeeldige handeling heeft eene natuurlijke basis. Werkelijk moesten — hier komt ons juist het gemaakte onderscheid tusschen λούειν en νίπτειν te stade — voordat de maaltijd aanving, de voeten der discipelen gewasschen worden, althans naar de gewoonte der Joden. Wij weten dat het aan Simon den Farizeër (Luk. 7) als een verzuim werd toegerekend, dat hij aan zijnen gast geen water voor de voeten had gegeven (ὕδωρ ἐπὶ τοὺς πόδας οὐκ ἔδωκας Luk. 7, 44). Eveneens wordt onder de vereischten of althans aanbevelingen van de Christelijke weduwe ook opgenoemd, of zij de voeten der heiligen gewasschen heeft, 1 Tim. 5, 10: εἰ ἁγίων πόδας ἔνιψεν. Uit deze en dergelijke voorbeelden blijkt dat het „voeten-wasschen” behoorde tot de rechten der gastvrijheid, en tot de gebruiken van den maaltijd. Ook wanneer men zich, voordat men ter maaltijd kwam, gebaad had en dus een λελουμένος was, had men van noode zich de voeten te laten wasschen. Dit gebruik nu is als ’t ware het lichaam van Jezus’ handeling, tot welke, als we een wenk, dien we vinden bij Lukas, H. 22, 27, met de voetwassching mogen verbinden, hoogst waarschijnlijk de strijd onder de discipelen over de vraag, wie dezen dienst aan den Heer en aan de broederen zou verrichten, de naaste aanleiding gaf. Heeft nu de Heer in deze handeling eene hoogere beteekenis gelegd en speelt deze ook in Zijn woord tot Petrus door, zoodat Hij als van zelf van

de lichamelijke reiniging en reinheid tot het gebied der geestelijke reinheid overgaat — dit ontneemt niets aan den natuurlijken grondslag, op welken de geestelijke *toepassing* van de handeling is gebouwd. En dan behoorde het wasschen van de voeten ook voor dengene, die zich gebaad had, zeer zeker tot de dingen, die geschieden moesten. De voeten ook van den geheelreine moesten, wegens hunne aanraking met het stof der aarde, wel degelijk gewasschen worden. Wil nu Petrus, na eerst niet toegelaten te hebben, dat Jezus hem de voeten zoude wasschen, bij het vernemen van de vreeselijke mogelijkheid van geen deel aan Hem te hebben, niet alleen de voeten, maar ook de handen en het hoofd ter wassching aan den Heer overgeven, het antwoord des Heeren is nu volkomen zuiver, als Hij zegt: „Die gebaad heeft heeft niet noodig *dan zich de voeten te laten wasschen*, maar hij is geheel rein.” Van de onderstelling, dat zulk wasschen of laten wasschen van de voeten bepaald noodig is, gaat de geheele handeling der voetwassching uit. Anders zou Jezus eene in zich zelf doellooze handeling verricht hebben, die nogthans zinnebeeld werd van eene hoogere reiniging. De geestelijke duiding van de handeling, d. i. de voortdurende noodzakelijkheid der reiniging van de dagelijksche zonden, ook na de eerste en volledige reiniging, welke door een Apostel een bad der wedergeboorte (Titus 3, 5) genoemd wordt, onderstelt de voetwassching juist als iets gewoons en noodzakelijks. O. i. gaat de verklaring die de Schr. van de Opmerkingen geeft uit antiquarisch, symbolisch en psychologisch oogpunt bepaaldelijk mank, en wordt door het wegnemen van de woorden *ἢ τοὺς πόδας* de geestelijke beteekenis van Jezus’ daad van haren natuurlijken grondslag losgerukt, reden waarom de conjectuur van den Schr. bepaaldelijk moet verworpen worden.

De vraag, hoe het dan komt dat sommige HSS. de woorden *η τους ποδας* missen, kan o. i. gemakkelijker worden beantwoord, als we aannemen dat zij in den oorspronkelijken tekst stonden, dan wanneer zij als invoegsel moeten beschouwd worden in de HSS., die ze hebben. Juist de schijnbare tegenspraak tusschen „geheel rein te zijn” en toch „de wassching van de voeten noodig te hebben”, kan aanleiding gegeven hebben òf tot verduidelijking, gelijk de poging daartoe ge-

vonden wordt in D την κεφαλην νιψασθαι ει μη τους ποδας μονον en in die HSS., welke in plaats van η ... ει μη hebben (BC*L enz.) of na ποδας nog μονον lezen, zooals 235, Syr. Chrys. Ambrosius, Promis.: „*iterum lavet*", òf ook tot weglating, gelijk dit geschiedt in eenige HSS. der Vulgaat en bij Origenes, Tertullianus, Hieronymus, de laatste met bijvoeging van *iterum non habet necesse ut*, waarbij laatstelijk nog de Sinaiticus gekomen is. Wat het ontbreken van de woorden in den Sinaiticus betreft, daarmede is zonder meer de zaak niet ten voordeele der weglating uitgemaakt. Deze opmerking moest geheel overbodig gerekend worden, indien er niet zulk eene onjuiste gedachte doorstraalde in hetgeen Dr. van de Sande Bakhuyzen aanteekent bij deze plaats: „B. C. enz lezen na χρείαν: εἰ μὴ τοὺς πόδας νίψασθαι. A enz. ἢ τοὺς πόδας. De schrijver der Opmerk. giste, p. 110, dat die woorden onecht waren, en de cod. Sin. heeft zijne conjectuur bevestigd". Indien deze laatste woorden geen colossale ketterij op het gebied der tekstcritiek bevatten, wat is er dan een? Wij willen echter aannemen dat bedoeld is te zeggen: „en nu is het wel opmerkelijk dat deze woorden in het sedert ontdekte Sinaitische HS. ontbreken." Verder te gaan, daartoe heeft ten minste niemand het recht. Welnu, ook dat ontbreken is niet in staat om ons te doen wankelen in de meening, dat de woorden η τους ποδας ten onrechte zijn verwijderd. Wij meenen aangetoond te hebben, dat ze door het verband, waarin zij voorkomen, en door het karakter der handeling, waarmede zij samenhangen, ongetwijfeld worden vereischt.

Joh. 13, 19: Ἀπ' ἄρτι λέγω ὑμῖν πρὸ τοῦ γενέσθαι.

Mangey (bij Bowyer, t. a. pl., bl. 305) wil lezen απαρτι, terstond: *now* I tell you.

Hetzij dat men de gedeelde schrijfwijze toepast of dat men ἀπάρτι schrijft, de beteekenis blijkt dezelfde: *van nu aan.* Doch in het gebruik kan ἀπό zoo verzwakken, dat het denkbeeld van beginnen geheel verdwijnt, en het eigenlijk niet anders is dan de versterking van het in ἄρτι uitgedrukt begrip, dus ongeveer = *nu*, *juist nu.* (Vgl. Vigeri, de praec. Graec. dict. idiotismis liber, Lips. 1834, p. 387).

Joh. 13, 20: Ἀμὴν ἀμὴν λέγω ὑμῖν, ὁ λαμβάνων ἄν τινα πέμψω ἐμὲ λαμβάνει, ὁ δὲ ἐμὲ λαμβάνων λαμβάνει τὸν πέμψαντά με.

Op tweeërlei wijze heeft men aan dit vers gearbeid. Sommigen meenen het eene betere plaats te kunnen aanwijzen, nl. achter vs. 16. Aldus o. a. Venema bij Verschuir, Opuscula p. 373: „Hic vs. loco motus, et vs. 17 subjungendus est. Admonitus et attentus lector facile intelligit, sic Christi ratiocinationem aptius cohaerere, quod ut in oculos incurrat, textum hic ordine describam. Ἀμὴν ἀμὴν λέγω ὑμῖν, οὐκ ἔστι δοῦλος μείζων τοῦ κυρίου αὐτοῦ, οὐδὲ ἀπόστολος μείζων τοῦ πέμψαντος αὐτοῦ· Εἰ ταῦτα οἴδατε μακάριοί ἐστε ἐὰν ποιῆτε αὐτά. Ἀμὴν ἀμὴν λέγω ὑμῖν· ὁ λαμβάνων ἐάν τινα πέμψω, ἐμὲ λαμβάνει· ὁ δὲ ἐμὲ λαμβάνων, λαμβάνει τὸν πέμψαντά με. Anderen houden het voor een glosse. Zoo reeds Lange, Neues Theol. Journ. v. Gabler, 1800, IV. pt. 2. p. 109. Hiermede vereenigt zich Dr. van de Sande Bakhuyzen (t. a. pl., bl. 192), die het als een bewijs van de geringe ontwikkeling der kritiek van het N. T. beschouwt, „dat een vs. als dit nog ongerept in den tekst staat en nog verdedigers vindt.” „Men moet zich,” zegt hij, „wel eene geringe voorstelling maken van het denkvermogen eens schrijvers, wanneer men hem, tusschen eene rede als die in dit caput voorkomt, en het daarop volgende ταῦτα εἰπὼν Ἰησοῦς ἐταράχθη τῷ πνεύματι, woorden laat schrijven die er niets mede te maken hebben.” Dezelfde schrijver vermoedt dat het vers een kantteekening zal geweest zijn bij vs. 16, waar ook van *uitzenden* en van *leerlingen van Jezus* spraak is.

Het zou na zulk een vonnis, waarbij het denkvermogen zoo zeer betrokken is èn des schrijvers èn natuurlijk desgenen, die dezen verdenkt van dit vers zelf geschreven te hebben, vermetel kunnen schijnen van Dr. v. d. S. B. te verschillen. Toch mogen we het niet met hem eens zijn, daar o. i. dit vers zich zeer goed laat verdedigen als oorspronkelijk en als staande op de rechte plaats.

Dat de gedachte in dit vers uitgedrukt, op zich zelve beschouwd, niet vreemd is aan den geest des sprekers blijkt juist uit dat vs. 16, waarop het woord van vs. 20 eene kantteekening zou zijn. Immers, daar wordt gesproken van den ἀπόστολος en

den Πέμψας. Duidelijk heeft de Heer, alhoewel daar slechts bij wijze van voorbeeld gesproken is van den gezondene, tegelijk met dat van den dienstknecht, die respectievelijk niet meer is dan zijn Zender en zijn Heer, zichzelven en zijne discipelen in het oog. Immers in vs. 16 maakt de Heer de gevolgtrekking uit het voorbeeld dat Hij zijnen discipelen gegeven heeft (vs. 15, ἵνα καθὼς ἐγὼ ἐποίησα ὑμῖν καὶ ὑμεῖς ποιῆτε), en dringt Hij aan op gehoorzaamheid aan dat voorbeeld, door te wijzen op de verhouding tusschen heer en dienstknecht, gezondene en zender. In vs. 17 wordt de geheele rede over de symbolische handeling besloten met de opmerking: εἰ ταῦτα οἴδατε, μακάριοί ἐστε· ἐὰν ποιῆτε αὐτά. Daarmede is de mededeeling omtrent de voetwassching afgeloopen. Deze vormt een weggesloten geheel, weshalve de door Venema voorgestelde inlassching van vs. 20 nà vs. 16 onmogelijk is. Toch ontbreekt nog iets. Het zonder beperking gesproken woord van vs. 17 vereischt eene restrictie. De gedachte aan het door één der aldus toegesprokenen te plegen verraad komt den Heer met kracht voor den geest. De verrader zal niet behooren tot hen, die de Heer in vs. 17, onder de door Hem gestelde voorwaarde, μακάριοι genoemd heeft. Deze beperking wordt uitgewerkt in vs. 18, hetwelk zich bepaaldelijk met dat begin: οὐ περὶ πάντων ὑμῶν λέγω als beperking aankondigt. Nog niet rechtuit met zoovele woorden, maar onder verwijzing naar een woord der Schrift, dat den ontrouwen medgezel schetst, duidt Jezus aan wat er door iemand uit den kring der discipelen geschieden zal. Hij doet dit inzonderheid ten behoeve van de discipelen. Hij kondigt het verraad aan als zullende geschieden, „opdat," zegt Hij, „gij gelooven zoudt, wanneer het geschiedt, dat ik ben," vs. 19. Daarmede is de uitzondering afgehandeld. Nu neemt de Heer met een nieuwen aanloop uit de diepte zijner gedachten nog eens het denkbeeld op van zender en gezondenen, dat daar straks reeds in zijn geest geweest is. Hij ziet het twaalftal in de toekomst in tweeën uiteengaan. Aan de eene zijde ziet Hij den verrader, die zijn eigen weg gaat; aan de andere zijde de discipelen, die, apostelen geworden, den weg der gehoorzaamheid aan hun Zender bewandelen, gelijk Hij zelf den weg der gehoorzaamheid bewandelt aan Dengeen, die Hem ge-

zonden heeft. Van hoe groote beteekenis hun ambt zal zijn voor hen, voor zoover ze getrouw blijven, wil de Heer hen nu doen beseffen door te wijzen op het innig verband tusschen hen als gezondenen en Hem als hun zender, den op zijne beurt Gezondene, in wien zijn Zender gekomen is. „Die ontvangt dengene, dien Ik zende, ontvangt Mij. Die Mij ontvangt, ontvangt Hem, die Mij gezonden heeft."

Met deze woorden is de gedachte van vs. 17 met haar dubbelen uitlooper: 1° het lot van den éénen, 2° het lot van de anderen min dien éénen, geheel uitgewerkt. — Hierop wordt de Heer ontroerd in den geest. Wat Hij straks reeds op verbloemde wijze vs. 18 heeft gezegd, spreekt Hij nu vrij uit, als Hij met een nieuw ἀμὴν ἀμήν aanvangt te zeggen ὅτι εἷς ἐξ ὑμῶν παραδώσει με. Hoe men zich over dezen gang van gedachten, en over deze opvolging van aandoeningen kan verwonderen, als zou deze niet juist zijn geschetst, dit is moeielijk te begrijpen. Van een denkvermogen, dat hier geen verband ziet en geen volkomen-natuurlijke opvolging van aandoeningen, hebben wij op onze beurt geen begrip. Al was de overgang nog veel minder geleidelijk, dan nog zouden we hier niet op grond van gemis aan geleidelijkheid tot de niet-oorspronkelijkheid van òf het eene òf het andere woord mogen besluiten. Bij de Synoptici zien we ook die snelle overgangen in de uiting van gevoelens bij den Heiland, b.v. Matth. 11, 25. In zulke gevallen is er wel verband. Maar het ligt, gelijk het verband tusschen de verschillende bergtoppen, die onderling met elkander niets schijnen te maken te hebben, in de diepte. Men moet dan dalen om het te vinden, en in den regel wordt men dan voor de moeite van het indringen in den geest van den Heer ruimschoots door het vinden van de schoonste aaneenschakeling van gevoelens en gedachten beloond. Doch hier behoeven we zelfs niet diep naar het verband te zoeken. De gedachte aan den verrader, die de Heer een oogenblik te voren heeft uitgesproken, maar daarna heeft laten rusten, ten einde over het lot der andere discipelen te spreken, dringt zich op nieuw op aan zijn geest, en daarop gaan vs. 21 en volgende nu verder door. Slotsom: vs. 20 is oorspronkelijk en staat op zijn oorspronkelijke plaats.

Joh. 13, 24: Νεύει οὖν τούτῳ Σίμων Πέτρος καὶ λέγει αὐτῷ κτὲ.

Van dit vers bestaan onderling vrij belangrijk-afwijkende lezingen. Een deel der HSS. heeft και λεγει αυτῳ ειπε τις εστιν περι ου λεγει. Zoo, behoudens kleine onderlinge afwijkingen, BCILX, 33, enz. — Andere, ADΓΔΛΠ enz., hebben πυθεσθαι τις αν ειη περι ου λεγει. De Sinaiticus heeft eene fusie van beide lezingen: Νευει ουν τουτῳ Σιμων Πετρος πυθεσθαι τις αν ειη περι ου ελεγεν και λεγει αυτῳ ειπε τις εστιν περι ου λεγει. Griesbach wilde hier alleen lezen πυθεσθαι περι ου λεγει met weglating van τις αν ειη, omdat in andere HSS. staat: και λεγει αυτῳ, ειπε, τις εστιν περι ου λεγει. vgl. Heringa, Vertoog bl. 436. Ofschoon de regel, volgens welken Griesbach de woorden τις αν ειη verwijdert, willekeurig te achten is (zie bl. 19), zoo komen we, schoon op andere gronden, tot dezelfde gevolgtrekking. De woorden τις αν ειη zijn het eenige voorbeeld in het Evangelie naar Johannes van het gebruik van den optativus. Daar de auteur van het vierde Evangelie zich dezen vorm van het Grieksche werkwoord in het geheel niet heeft toegeeigend, is het voorkomen van dien vorm alléén op deze plaats een bijna afdoend bewijs, dat de woorden τις αν ειη niet van den vierden Evangelist afkomstig zijn. Met de woorden, die den inhoud der ondervraging moeten uitdrukken, vervalt ook de reden van bestaan van het werkwoord van ondervragen (πυθεσθαι), dat in sommige HSS. voorkomt, en, naar het schijnt, ontstaan is uit de neiging om de rechtstreeksche rede, die misschien niet aanstonds werd begrepen, in de meer gewone indirecte rede over te gieten. Het schijnt dus dat we nog eene schrede verder moeten gaan dan Griesbach, en ook het woord πυθεσθαι moeten beschouwen als niet behoord hebbende tot den oorspronkelijken tekst. Althans, er moet eene keuze gedaan worden tusschen de lezing, die de woorden in rechtstreeksche rede heeft, en die, welke ze in afhankelijke rede vermeldt. Dat nu de tekst, die het woord van Simon Petrus in de rechtstreeksche rede wedergeeft, levendiger schildert, en meer overeenkomstig de spanning van het geschetste oogenblik is dan die, welke den inhoud der vraag in afhankelijke rede mededeelt, behoeft geen betoog. Wij scharen ons daarom

aan de zijde der HSS., die lezen: Νεύει οὖν αὐτῷ Σίμων Πέτρος καὶ λέγει αὐτῷ Εἶπε τίς ἐστιν περὶ οὗ λέγει.

Joh. 13, 32: ...εἰ ὁ Θεὸς ἐδοξάσθη ἐν αὐτῷ, καὶ ὁ Θεὸς δοξάσει αὐτὸν ἐν αὐτῷ κτέ.

Bij Bowyer (t. a. pl., bl. 306) wordt de voorslag gedaan met Nonnus, Beza en Isaac Casaubonus te lezen ΕΙ ΔΕ: „But if God be glorified in him, God shall also glorify him." Men zou zich, behalve op de paraphrase van Nonnus, thans ook nog op de Armenische vertaling kunnen beroepen, die ook leest alsof er een tegenstelling tegen vs. 31 gedacht was. Dit bewijst evenwel niets voor de stelling, dat de oorspronkelijke tekst ΔΕ heeft bevat. Mogelijk toch is dat zoowel de paraphrast als de vertaler door dat ΔΕ zijne opvatting van de plaats heeft weergegeven. Ons komt niet waarschijnlijk voor, dat in den oorspronkelijken tekst ΔΕ gestaan heeft. De gedachte van vs. 32 staat niet als tegenstelling tegenover die van vs. 31, maar knoopt zich op echt Johanneïsche wijze eenvoudig aan haar vast, en zet haar voort. Over andere merkwaardige verschijnselen, die de HSS. op deze door velen blijkbaar niet begrepen plaats laten zien, kunnen we hier niet uitweiden. Vgl. h. t. pl. Tischendorf, 8[a].

Joh. 13, 34: ἐντολὴν καινὴν δίδωμι ὑμῖν, ἵνα ἀγαπᾶτε ἀλλήλους κτέ.

De Franeker Hoogleeraar Venema (vgl. Verschuirii Opusc., ed. Lotzius 1810, p. 374/5) meent dat in plaats van καινήν, beter κοινήν, gemeenschappelijk, *praeceptum commune*, vobis et mihi commune, gelezen zoû worden. „Habemus κοινὴν πίστιν Tit. 1, 4 et κοινὴν σωτηρίαν, Jud. vs. 3. Mandatum hoc etiam κοινωνίαν Christi et Apostolorum secum invicem efficit firmam." En de grond voor deze conjectuur? „Novo mandato hic nullus est locus." Later heeft deze Hoogleeraar die conjectuur laten varen. Althans, zoo giste de uitgever van zijne aanteekeningen op het N. T., daar zij in zijn N. T. met kantteekeningen niet voorkwam. Dit nu was

zeer verstandig. Terecht maakt Verschuir de opmerking, dat hier sprake is van een nieuwe zaak, die daarom ook wel door een *nieuw* gebod mocht worden ingeleid. „Praeceptum amoris talis inter Apostolos omnesque Christianos quali ipse Servator eos prosecutus fuit, plane *novum*, ejusque erat indolis, ut nullum simile exemplum, aut lex, antea exstiterit.” Terecht verwijst deze geleerde ook naar den eersten brief van Johannes, H. 2, 7 en den tweeden brief vs. 5, waar het gebod der liefde jegens elkander (ἀγαπᾶν ἀλλήλους) reeds niet meer een nieuw gebod wordt genoemd, omdat de Christenen het van den beginne (ἀπ' ἀρχῆς) reeds gehad hebben. Met dit ἀπ' ἀρχῆς wordt natuurlijk de aanvang van het gelooven in Christus bedoeld. Overbekende dingen brengen we hier slechts in herinnering om het ongegronde van dergelijke conjecturen, die eigenlijk niet anders dan invallen mochten heeten, nog eens ten overvloede in het licht te stellen.

Trouwens het is moeielijk uit te maken, wanneer iets als erkend en algemeen aangenomen mag worden beschouwd.

Nauwlijks zou men b. v. mogelijk achten, dat een der latere ambtgenooten van Venema ditzelfde καινὴ ἐντολή nog gebruikt heeft als bewijsmiddel om aannemelijk te maken, dat de vierde Evangelist in eene andere verhouding staat tot de Wet van Mozes dan de Synoptici. Toch geschiedt dit door Dr. Scholten, als hij zegt (Ev. naar Joh. 1864, bl. 268): „Het gebod der liefde noemt hij, nl. de Synoptische Jezus, geen „nieuw gebod”, Joh. XIII : 34, maar integendeel een gebod, waarvan de Wet reeds getuigenis gegeven had, Matth. XXII : 37, 38”, alsof hier sprake was van de liefde, die de Wet eischt en niet van het elkander liefhebben der discipelen van Jezus Christus onderling, dus van de φιλαδελφία, die naast de ἀγάπη hare eigene plaats en beteekenis heeft, vgl. 2 Petri 1, 7. — Vermoeiend!

Joh. 13, 35: ἐν τούτῳ γνώσονται πάντες ὅτι ἐμοὶ μαθηταί ἐστε, ἵνα ἀγάπην ἔχητε ἐν ἀλλήλοις.

Semler meende op grond van het voorkomen van een variant op het laatste gedeelte van dit vers de woorden in geschil εαν αγαπατε

αλληλους of εαν αγαπην εχητε εν αλληλοις te mogen schrappen. Vgl. Heringa, Vertoog enz., bl. 436, en hetgeen we schreven op bl. 19.

Joh. 14, 2: ἐν τῇ οἰκίᾳ τοῦ πατρός μου μοναὶ πολλαί εἰσιν· εἰ δὲ μή, εἶπον ἂν ὑμῖν· ὅτι πορεύομαι ἑτοιμάσαι τόπον ὑμῖν.

De Schrijver van de Opmerkingen (t. a. pl. bl. 111) vraagt: „Waartoe zulk eene nadrukkelijke bevestiging van eene zaak, die op zichzelve van minder aanbelang kon schijnen en niet behoefde bevestigd te worden? Nu Jezus gezegd heeft: *gij zult zijn, waar ik ben, in het huis mijns Vaders: daar zal u geen plaats, om te verblijven, ontbreken;* kan daar, dunkt mij, niet wel op volgen: *Zoo er voor u geen plaats was, zoude ik het aan u gezegd hebben.* En hoe weinig plaats werd er vereischt voor elf menschen? Men kan immers εἰ δὲ μὴ niet anders aanvullen, dan: εἰ δὲ μὴ μοναὶ πολλαὶ εἴησαν".

Hij gist dat de woorden door de schuld des afschrijvers de rechte plaats verloren hebben, en Johannes geschreven heeft: καὶ ὅπου ἐγὼ ὑπάγω οἴδατε, καὶ τὴν ὅδον οἴδατε. εἰ δὲ μὴ, εἶπον ἂν ὑμῖν. *In het huis mijns Vaders zijn vele woningen, ik ga heen om u plaats te bereiden. En zoo wanneer ik heen zal gegaan zijn en u plaats zal bereid hebben, zoo kome ik weder, en ik zal u tot mij nemen, opdat gij ook zijn moogt, waar ik ben. En waar ik heenga weet gij, en den weg weet gij, anderszins zou ik het u gezegd hebben. Thomas zeide tot Hem: Heere! wij weten niet, waar gij heen gaat, en hoe kunnen wij den weg weten?* „Zoo is", zegt hij, „dunkt mij alles helder. Jezus wekt de discipelen stilzwijgend op tot vragen. Thomas vroeg dan ook, en zeide: „wij weten het niet. Zeg het ons dan."

Anderen verbinden de woorden εἰ δὲ μὴ, εἰπον ἂν ὑμῖν met het volgende ὅτι πορεύομαι ἑτοιμάσαι τόπον ὑμῖν (Kerkvv. Erasmus, Luther, Bengel, Hofmann, Schriftb. II, 2, 464, Ebrard), alsof πορεύομαι ἑτοιμάσαι τόπον ὑμῖν de inhoud was van hetgeen Jezus hun zou gezegd hebben, indien het *niet* zoo was, dat er vele woningen zijn in het huis des Vaders. Doch, daar in vs. 3 het heengegaan zijn en plaats bereid hebben als feit wordt gedacht, en niet als onderstelling waarvan de noodzaak wordt ontkend, gaat deze ver-

klaring gansch en al mank, en behoeven we ons met haar niet verder in te laten.

Wat betreft de verplaatsing door den Schr. van de Opmerkingen voorgeslagen, daaromtrent merken wij het volgende aan. 1° De nieuwe plaats die hij aan de woorden in quaestie aanwijst is niet gelukkig gekozen. De gedachte, dat de Heer na zijn woord: Καὶ ὅπου ἐγὼ ὑπάγω οἴδατε καὶ τὴν ὁδὸν οἴδατε, zou hebben laten volgen: εἰ δὲ μή, εἶπον ἂν ὑμῖν, om daardoor de discipelen uit te lokken tot vragen, m. a. w. om te zeggen: „Neen, dat weten wij niet," is voor 't minst vreemd. Dat de Heer met geduld de vragen die hem gedaan worden beantwoordt, dat spreekt van zelf, maar voor het uitlokken van dergelijke vragen bestond geen reden.

2° De Schr. van de Opm. vindt de verzekering dat er in het huis des Vaders wel voor elf menschen ruimte was te onbeduidend om zoo nadrukkelijk gegeven te zijn; zij ging immers over eene zaak, op zich zelve van minder aanbelang, die niet behoefde bevestigd te worden. — „Hoe plat", zegt Dr. van de Sande Bakhuyzen, t. a. pl., bl. 193 „is zulk een taal! „Εἰ δὲ μή" kan niets anders beteekenen dan: „εἰ δὲ μὴ μοναὶ πολλαὶ εἶησαν." De leerlingen zouden hier dus gerustgesteld worden als zij soms dachten dat er in den hemel geen plaats genoeg voor hen was. Geloove wie het kan!" — Doch wij vragen: Was die zaak inderdaad zoo onbeduidend voor hen, wien ze aanging? Wanneer we ons verplaatsen in den zielstoestand van hen tot wie de Heer sprak over de vele woningen in het huis des Vaders, dan was voor hen de bekrachtiging van die verzekering, welke de Heer geeft door zijn negatief woord: εἰ δὲ μή, εἶπον ἂν ὑμῖν, alles behalve overbodig. De Heer belooft hun na een moeitevollen zwerftocht om zijnentwil aan het einde van hun loopbaan een rustig verblijf in het huis zijns Vaders. Dat dit huis des Vaders met zijn vele woningen er werkelijk is, en dat daarin ook plaats bereid zal worden voor hen, dat wordt hun op tweeërlei wijze verzekerd: eerst door de eenvoudige mededeeling, daarna doordien de onderstelling van het tegendeel wordt ontkend. Men moge dit nu plat vinden of niet, het zij ons genoeg dat door Hem, die zijne discipelen ook in hunne zwakheden kende, noodig gekeurd werd, dat zij op dit voor

hen allergewichtigst punt de meest ontwijfelbare zekerheid hadden. Om hun deze zekerheid te schenken, daarom is het den Heer blijkbaar te doen. Niet alleen dat er wel *elf* woningen waren, maar vooreerst dat er woningen, μονχί, blijvende woningen waren tegenover hun zwerftocht, vervolgens dat er vele waren en dus óók voor hen, dat was de inhoud der geruststellende verzekering. Deze verzekering nu was werkelijk niet zoo onbeduidend voor de jongeren des Heeren als men schijnt te denken, en zal dat voor niemand zijn die van de *vele* woningen één voor zich begeert!

Joh. 14, 7: εἰ ἐγνώκειτε με κτἑ.

Dr. Holwerda (Bijdr. bl. 130) houdt het voor onbetwijfelbaar, dat dit εἰ ἐγνώκειτε με ontstaan is uit εἰ ἐγνώκειτ' ἐμέ. Het is zeker niet van beteekenis ontbloot, dat onder de vele varianten op dit vers (zie Tischendorf, 8ª, h. t. pl.) ook het door Dr. Holwerda verlangde εμε voorkomt, in א en D, doch daaruit volgt nog niet, dat deze vorm van het pronomen de oorspronkelijke is geweest. Intusschen behoort de behandeling dezer vraag thans in de eerste plaats thuis bij de oorkondelijke tekst-critiek.

Joh. 14, 10: οὐ πιστεύεις ὅτι ἐγὼ ἐν τῷ πατρὶ, καὶ ὁ πατὴρ ἐν ἐμοί ἐστιν; τὰ ῥήματα ἃ ἐγὼ λέγω ὑμῖν ἀπ' ἐμαυτοῦ οὐ λαλῶ· ὁ δὲ πατὴρ ὁ ἐν ἐμοι μένων αὐτὸς ποιεῖ τὰ ἔργα.

Verschillende lezingen komen op deze plaats voor. א, B en D hebben ποιει τα εργα αυτου. L X ποιει τα εργα αυτος. A enz. αυτος ποιει τα εργα. De Schrijver van de Opm., t. a. pl., bl. 112 wil, terwijl hij de lezing αυτος ποιει voor de echte houdt, de woorden τα εργα, als ontstaan uit de zucht om het object-looze ποιεῖ een voorwerp te geven, uitwerpen. Z. i. past hier het woord τὰ ἔργα niet, daar in 't voorgaande vers-deel sprake is van ῥήματα woorden, welke in dit verband scherp tegenover ἔργα, werken, worden gesteld. „Als gij niet gelooven wilt, zegt Jezus, dat de Vader en ik één zijn, omdat ik zoo spreek, gelijk ik spreek, om hetgeen ik spreek, gelooft het dan om de *werken* die ik doe, die ik niet doen konde,

als de Vader niet in mij was." „Liet men nu de woorden τὰ ἔργα weg, dan verkreeg men dezen goeden zin: *De woorden, die ik tot ulieden spreek, spreek ik van mij zelven niet, maar de Vader, die in mij blijft dezelve doet het.*"

Indien we in vs. 10 eene zuivere tegenstelling *moesten* hebben, dan zou deze conjectuur zeker wel aanbeveling verdienen, maar de vraag is of wij wèl doen met de categorie der tegenstelling op dit woord toe te passen. Wij gelooven, dat hier geen tegenstelling is, maar aaneenschakeling van gedachten. De Heer spreekt hier van *twee* zaken: de woorden èn de werken. Beide zijn hier noodig. De Schr. van de Opmerkingen verarmt noodeloos en ten onrechte den zin, en ontneemt er een bestanddeel aan, waarop naar 't schijnt in vs. 11 en 12 teruggewezen wordt, en dat daarom niet kan worden gemist. Het zijn van den Vader in Jezus en van Jezus in den Vader moest den discipelen op tweeërlei wijze wel reeds duidelijk geworden zijn. Vooreerst doordien Jezus de woorden, die Hij sprak, niet sprak van zichzelven maar, gelijk van zelf spreekt, krachtens het zijn van den Vader in hem en omgekeerd, vs. 10. Ten tweede, doordien de Vader krachtens zijn blijven of wonen in Jezus *Zijne* werken, dat is door middel van Jezus zijne eigene werken deed. Waren ze nu door deze *twee* bewijzen nog niet gekomen tot het geloof omtrent het zijn van hun Heer in den Vader en van den Vader in Hem, dan moesten ze maar beginnen met wegens de werken zelve te gelooven, vs. 11, natuurlijk met de gedachte, dat dit gelooven hen als van zelf zou doen opklimmen tot dat geloof, hetwelk de Heer ten slotte in zijne discipelen verlangde. De wijze waarop in vs. 11 van de *werken* gesproken wordt onderstelt, dat er reeds van *werken* sprake *is geweest*, en daarom doet men niet goed door de eenige plaats waar τὰ ἔργα voorkomen te schrappen. Zij behooren wel degelijk tot het redebeleid. Voor de quaestie der conjectuur is het niet van overwegend belang of men leest: αὐτὸς ποιεῖ τὰ ἔργα of ποιεῖ τὰ ἔργα αὐτός of αὐτοῦ, hoewel 't ons voorkomt dat het licht niet begrepen αὐτοῦ oorspronkelijk is, en de andere lezingen daaruit zijn ontstaan. De gedachte, die deze lezing geeft: de werken, die Jezus gedaan heeft, zijn eigenlijk de werken des Vaders (τὰ ἔργα αὐτοῦ) is volkomen Johanneïsch.

Men vergelijke H. 10, 32: Πολλὰ καλὰ ἔργα ἔδειξα ὑμῖν ἐκ τοῦ πατρός, en H. 10, 37, waar de Heer datgeen wat Hij gedaan heeft τὰ ἔργα τοῦ πατρός μου noemt. — Men late derhalve deze plaats onaangeroerd.

Joh. 14, 13: Καὶ ὅ τι ἂν αἰτήσητε ἐν τῷ ὀνόματί μου, τοῦτο ποιήσω, ἵνα δοξασθῇ ὁ πατὴρ ἐν τῷ υἱῷ. 14 ἐάν τι αἰτήσητε ἐν τῷ ὀνόματί μου, ἐγὼ ποιήσω.

Volgens Rinck, Lucubrationes Criticae, p. 348, moet vs. 14 uit den tekst verwijderd worden. Dr. van de Sande Bakhuyzen stemt met dit gevoelen in, en laat zich (t. a. pl., bl. 194) aldus uit: „Deze herhaling zal, volgens de uitleggers dezer plaats, dienen om aan de belofte meer nadruk te geven en tevens om scherper te doen uitkomen, dat *hij*, Jezus, hun verzoek zou verhooren. Inderdaad eene vreemde manier van schrijven! En zou dan de bedoeling van Johannes geweest zijn Jezus te laten zeggen: Denkt niet dat het de Vader is die u verhooren zal, neen ik zelf zal het doen? Veel verstandiger en allezins aannemelijk is de gissing dat wij hier met niets anders te doen hebben dan met eene vergissing van een librarius, die de varia lectio naast de lezing van het door hem gecopieerde HS. plaatste."

Ten slotte wordt er op gewezen, dat dit vers ontbreekt in X, Syr^{hr}, *b*, waarbij nog hadden kunnen gevoegd worden als dit vers niet bevattende of vermeldende Λ* (kennelijk ten gevolge van een dwaling van het oog, daar ook het slot van het vorige vers van ποιησω af ontbreekt en dus blijkbaar het eerste ποιησω van vs. 13 voor ποιησω van vs. 14 is aangezien) 1, 22, 2^{pe}, 6^{pe} en vijf andere minusculi, ook de Armenische vertaling en de paraphrase van Nonnus.

Al dadelijk blijkt hieruit dat, indien vs. 14 oorspronkelijk is, de critische conjectuur, die tot weglating concludeert, niet oorspronkelijk is. Reeds vroeg moet dan dit vers wegens zijn groote gelijkenis met het vorige tot aanstoot geweest zijn en als invoegsel zijn beschouwd geworden. Inderdaad schijnt dit meer aannemelijk, dan hier al weder een dommen librarius te hulp te roepen, want achter dien librarius moest dan toch een opmerker

gestaan hebben, die deze woorden op den kant geschreven had, en daarvoor was nu juist geen bijzondere reden, daar de woorden vs. 14 er in 't geheel niet uitzien als eene poging tot verklaring van vs. 13, hetwelk er op zijne beurt ook al niet naar uitziet om een opmerker tot het maken van verklarende toevoegselen te hebben geprikkeld. Onderstelt men dat vs. 14 onwillekeurig als varia lectio is ontstaan, dan is dit ten eerste niet zeer aannemelijk, daar deze afwijking dan hoofdzakelijk bestaan zou hebben in de weglating van de woorden ἵνα δοξασθῇ ὁ πατὴρ ἐν τῷ υἱῷ, waarvan we in vs. 14, in geen enkel Hs. of vertaling een spoor vinden, maar ten tweede week deze varia lectio zoo weinig af van de in den tekst opgenomene lezing, dat er waarlijk weinig aanleiding was om haar op den kant te plaatsen. Bij de vraag naar den oorspronkelijken tekst komt het ons oneindig aannemelijker voor aan weglating dan aan invoeging te denken. De weglating had ten minste nog een schijn van reden, de invoeging ook dien niet. Immers, niet hoe de librarius de bestaande varia lectio heeft ingebracht in den tekst is de vraag; daarmede was niets gezegd tot verklaring; maar hoe die ondersteld varia lectio ontstaan is en op den kant gekomen, daar gaat het ten slotte over. Daarvoor nu bestond geen aannemelijke reden, omdat de alsdan ontstane varia lectio te weinig afweek van de gewone lezing om zoo bijzonder de aandacht te trekken, dat zij ter opheldering of aanvulling op den kant geplaatst had moeten zijn. Neemt men daarentegen de oorspronkelijkheid van dit vers aan, dan is daardoor gemakkelijk te verklaren zoowel de weglating van het schijnbaar overbodige in sommige Cdd., vertalingen enz., als de varianten in andere HSS., voor zoover deze, naar het schijnt, de strekking verraden, om de niet genoeg van het voorgaande vers verschillende woorden meer een eigen karakter te geven. Hiertoe schijnen bepaaldelijk gebracht te moeten worden de lezingen και εαν τι, εαν ουν en ινα οτι αν. Verder op in het vers hebben wij hetzelfde verschijnsel. Althans de toevoegingen, die bij αιτησητε en bij ποιησω beide voorkomen, geven den indruk van uit het streven naar verduidelijking of aanvulling geboren te zijn. Bij αιτησητε hebben BEHΔ enz. με, andere hebben τον πατερα, αυτον, of μοι. Evenzoo hebben bij ποιησω ABC alcegq vg

cop arm. Cyr Aug τουτο, en M* εγω τουτο. Bij dezen stand der HSS. schijnt het ons niet verstandig en niet aannemelijk hier te denken aan een invoegsel, dat de HSS. zoo sterk en zoo algemeen zou beheerscht hebben, als hier bij de hypothese der invoeging het geval geweest moet zijn. Er is, dit blijkt duidelijk, een thema geweest, waarop ze allen hebben gevariëerd, en de moeite, die men zich blijkbaar heeft gegeven om aan vs. 14 ná vs. 13 meer eigen karakter te geven, is eene aanwijzing dat we hier niet met iets zelfgemaakts, maar integendeel met iets dat men vond, te doen had. Al de verschijnselen, die de HSS. ons vertoonen, worden duidelijk door de hypothese van de oorspronkelijkheid der woorden van vs. 14. Immers, bij oppervlakkigen blik zijn ze zoo zeer gelijk aan het voorgaande vers, dat men onwillekeurig of tot weglating of tot meerdere individualiseering van deze woorden werd geprikkeld. Daarentegen, indien ze niet oorspronkelijk waren, niemand zou ze hebben noodig gerekend, en dus gemaakt. Toch blijken ze bij nadere overweging in 't geheel niet overbodig. Was in vs. 13 als occasioneel iets geheel nieuws voor den blik der jongeren gevoerd doordien de Heiland hun belooft wat zij vragen ἐν τῷ ὀνόματι αὐτοῦ te zullen doen, opdat de Vader verheerlijkt zou worden in (of door) den Zoon, dit occasioneel gesproken woord verduidelijkt de Heer door in vs. 14 de gedachte van vs. 13 nog eens opzettelijk en in volstrekte algemeenheid voor zijne discipelen te plaatsen. In vs. 14 kondigt de Heer als 't ware een nieuwen regel af voor het gebed. Hij geeft zijn naam om zoo te zeggen als gebedsmiddel aan zijne discipelen — en als zij *door* dien naam, d. i. op grond van zijn volbracht werk en zijne voltooide persoonlijkheid als Middelaar, iets vragen, dan zal Hij het doen. Dat ἐν τῷ ὀνόματί μου aldus opgevat moet worden, dat ἐν beschouwd worden moet als overbrenging van de Hebreeuwsche בְּ instrumenti, en *naam* als openbaring van het wezen des Heeren als Middelaar, hebben we getracht elders (zie Vereeniging: Christelijke Stemmen, Amst. 1875, bl. 492 vv.) in het licht te stellen. De nadruk ligt hier in de onbeperktheid der toezegging en op het woord ἐγώ bij 't ww. ποιήσω. Natuurlijk zegt de Heer daarmede niet: Denkt niet dat het de Vader is die u verhooren zal, neen, ik

zelf zal dat doen? Ἐγώ vormt geen tegenstelling tegen den Vader, maar is eenvoudig eene versterking van de belofte, dat Hij-zelf, schoon Hij heengaan zou en verheerlijkt zou worden, niettemin, ja juist daarom de belangen zijner discipelen zou behartigen. Het dient om de identiteit te doen uitkomen tusschen Hem, die nu met hen spreekt en Hem die straks in heerlijkheid hunne gebeden zal verhooren en zal doen wat zij vragen zullen door zijnen naam.

Derhalve, wat de toestand der HSS. ons reeds deed vermoeden, dat wordt ons bevestigd door een dieper doordringen tot den zin van vs. 14, welke ná vs. 13 in 't geheel niet overbodig is, maar geheel zijn eigen karakter heeft, weshalve dit vers zijn plaats in den tekst moet behouden.

Joh. 14, 22: Λέγει αὐτῷ Ἰούδας, οὐχ ὁ Ἰσκαριώτης κτέ.

De laatste woorden worden door Wassenbergh (Diss. de Glossis N. T. p. 19) als verklarende glosse geschrapt. Overbodig mag het zijn daartegen te doen opmerken dat de grond waarop deze meening steunt niet voldoende is. Daar in de vorige Hoofdstukken 12 en 13 telkens van Judas Iskariot sprake geweest was, was deze bijvoeging hier niet overbodig. „Cautum est," zeggen we gaarne met Wassenbergh, „ne cum proditore alter Judas, Jacobi filius, confundatur," als we er maar niet behoeven bij te voegen, „interjecto glossemate." Ook hier blijkt hoe onhoudbaar de bepaling van de glosse is, waarvan deze litterator is uitgegaan, en die zijne geheele Dissertatio de Glossis beheerscht (t. a. pl. p. 13): „Glossarum N. T. hoc statuimus criterium, *abesse posse sensu integro.*" Immers, dat iets zonder dat de zin wordt verbroken of geschonden gemist *kan* worden uit den tekst, is volstrekt op zich zelf geen bewijs, dat zoodanige woorden of bijvoegingen *niet* tot den oorspronkelijken tekst behooren. De gevolgtrekking, die hier gemaakt wordt van *abesse posse* tot *non adfuisse* is niets dan een grove logische fout!

Joh. 14, 26: ὁ δὲ παράκλητος, τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον ὃ πέμψει ὁ πατὴρ ἐν τῷ ὀνόματί μου, ἐκεῖνος κτέ.

De woorden τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον liggen bij den evengenoemden schrijver van de Diss. de Glossis N. T. ook onder verdenking van als glosse in den tekst te zijn gebracht. „Serius", zoo vernemen we, t. a. pl., p. 49, „e margine immigravit Glossa, τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον, qua recepta sequuta mox est generis permutatio. Non dubito, Joannem ipsum ita scriptum reliquisse: Ὁ δὲ παράκλητος, ὋΝ πέμψει ὁ πατὴρ — ἐκεῖνος ὑμᾶς διδάξει πάντα, cf. XV, 26, XVI, 6. Similes Glossas latere suspicor, cap. XV, 26; XVI, 13."

Wij hebben zeker niet vele woorden noodig om aan te toonen dat Wassenbergh's hypothese omtrent den oorspronkelijken tekst van H. 14, 26 geene aanbeveling verdient. Ook niet nadat zij eenen steun schijnt gevonden te hebben in de Handschriften LX en in de verbetering van א, die ον lezen, terwijl א* den volgenden verwarden tekst geeft: ο δε παρκκλητος πεμψει το πνευμα το αγιον ο πατηρ, en bij Chrysostomus 8, 506 juist wordt gevonden wat Wassenbergh verlangt, nl. ὋΝ met weglating van de woorden τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον. Immers, wat de aanhaling uit Chrysostomus betreft, niets is natuurlijker dan dat, waar tekstuëele nauwkeurigheid niet vereischt werd, de toelichtende woorden soms werden weggelaten, daar ten tijde van Chrysostomus algemeen bekend was, wien men onder den παράκλητος had te verstaan. Anders was dit evenwel, toen de Heer voor 't eerst zijnen jongeren de belofte van den παράκλητος gaf. Toen waren èn in H. 14, 26, èn op de beide andere door Wassenbergh ten onrechte van glosse verdachte plaatsen, H. 15, 26 en 16, 13, de aldaar gegeven omschrijvingen van den παράκλητος gansch niet overbodig. Bovendien, maakt de tekst, zooals die in de meeste HSS. luidt, met zijn afwisselend gebruik van de lidwoorden van het *mannelijk* en van het *onzijdig* geslacht in hooge mate den indruk van oorspronkelijkeid. Hij is veel meer van dien aard, dat hij tot het maken van glossen en zoogenaamde verbetering zou prikkelen, dan dat hij zelf vrucht van poging tot verbetering en van glosse zou zijn. Zoo schijnen dan ook de lezingen van $א^c$, L en X ontstaan te zijn uit de

poging om de moeilijkheid weg te nemen, die men vond in de, naar 't schijnt door א* zelfs in 't geheel niet begrepen, afwisseling van het mannelijk en onzijdig naam- en lidwoord. Voorzoover ons bekend is, heeft niemand het gevoelen van Wassenbergh na hem aangekleefd of verdedigd. Dit had het ook niet verdiend.

Joh. 15, 6: ἐὰν μή τις μείνῃ ἐν ἐμοί, ἐβλήθη ἔξω ὡς τὸ κλῆμα, καὶ ἐξηράνθη, καὶ συνάγουσιν αὐτὰ καὶ εἰς τὸ πῦρ βάλλουσιν, καὶ καίεται.

Op tweeërlei manier heeft men de woorden ὡς τὸ κλῆμα willen emendeeren. Dr. Mangey (Bowyer, t. a. pl., bl. 309) wil lezen: ὡς ΤΑΚΛΗΜΑΤΑ, Α κτἑ, en Pearce (aldaar, bl. 309) ὅ καὶ ἐξηράνθη, „which is withered." Wat men gewild heeft is duidelijk. Men heeft den aanstoot willen wegnemen, dien men daaraan nam, dat de met de rank vergeleken mensch en niet de rank subject is van de werkwoorden ἐξηράνθη . . . καίεται. Men heeft derhalve getracht een relatief-zin te scheppen, waarvan τὰ κλήματα (Mangey) of τὸ κλῆμα (Pearce) het subject zoude zijn. Ook schijnt reeds een gissende criticus bezig geweest te zijn ten tijde dat de HSS. ontstonden, daar naast de lezing αυτα (ABEGHKMSU Λ enz.) sommige HSS. אDLX Δ enz. αυτο hebben, hetwelk geboren schijnt uit de overweging dat het woord waarop het terugslaat in 't enkelvoud voorkomt (τὸ κλῆμα).

Intusschen komen al deze pogingen ter verbetering ons onnoodig voor. Vooreerst is veel meer in overeenstemming met den Johanneïschen stijl de gedachten door καί (Hebr. וְ) eenvoudig aan elkander te rijgen, dan om keurige relatief-zinnen te bouwen. Vervolgens heeft hier eene eigenaardige overvloeiing plaats van de beteekende zaak in het beeld, hetwelk gebruikt wordt om die zaak op te helderen, gelijk dat ook in vs. 2 geschiedt en uit den aard der allegorie voortvloeit.

Ten slotte: dat αυτα wordt gelezen in plaats van het taalkundig naar 't schijnt vereischte αυτο, heeft ongetwijfeld zijn grond hierin, dat, bij den voortgang der schildering van het lot van de rank, die niet in den wijnstok blijft, het oogenblik der bijeen-

vergadering van de ranken een veelheid voor den geest des Sprekers heeft gebracht, en het enkelvoud zich onwillekeurig tot meervoud heeft verbreed. De grata negligentia van dezen stijl is veel meer natuurlijk dan de onberispelijk-sluitende periode, die men er voor in de plaats wil stellen.

Joh. 15, 8: ἐν τούτῳ ἐδοξάσθη ὁ πατήρ μου, ἵνα κάρπον πολὺν φέρητε κτἑ.

Dr. Mangey (bij Bowyer, t. a. pl. bl. 310) wil in plaats van ινα ... εαν lezen, en dus van den finaal-zin, die hem na ἐδοξάσθη minder gepast schijnt, een temporeelen zin maken. Dat deze verbetering geheel onnoodig is, behoeft geen betoog voor ieder, die met het zeer ruime gebruik van ἵνα in het N. T. in het algemeen, en bij onzen auteur in het bijzonder bekend is. Dikwijls wordt daar een finaalzin gevonden, waar men een eenvoudigen objectzin zou verwacht hebben, doch altijd zoo dat men toch het doel-begrip nog voelen kan. B.v. H. 4, 34: ἐμὸν βρῶμά ἐστιν ἵνα ποιῶ τὸ θέλημα τοῦ πέμψαντός με κτἑ. Evenzoo H. 17, 3: αὕτη δέ ἐστιν ἡ αἰώνιος ζωὴ, ἵνα γινώσκωσιν κτἑ., waar, gelijk in onze plaats, de zin met ἵνα wel niet anders schijnt te zijn dan de omschrijving van een gesubstantiveerden infinitivus, maar toch het begrip van het doel, dat moet nagejaagd worden, nog duidelijk doorschemert. Vgl. verder Winer, Grammatik des Neu-Test. Sprachidioms, 7e Aufl. 317/8. Buttmann, Gramm. des N. T. Sprachgebrauchs, 1859, S. 203 vv.

Joh. 15, 9: καθὼς ἠγάπησέν με ὁ πατὴρ κἀγὼ ἠγάπησα ὑμᾶς κτἑ.

Dr. Holwerda (Bijdr. bl. 130) meent, dat ἠγάπησεν με is ontstaan uit het oorspronkelijke ἠγάπησ᾽ἐμέ, dat dus de vollere vorm van het pronomen door onachtzaamheid der overschrijvers is verloren gegaan. Reeds vroeger merkten we aan, dat de gestrengheid, waarmede deze geleerde overal, waar op het pronomen van den eersten persoon eenige nadruk valt, den vorm εμε in den tekst wil invoeren, niet streng te rechtvaardigen is,

en misschien meer tot de verbeteringen van den criticus en taalkundige, dan tot den arbeid van den vaststeller van den oorspronkelijken tekst behoort. Ook hier is deze aanmerking van kracht. De stelling: ἐμέ behoort hier tot den oorspronkelijken tekst, is o. i. ook hier ver van onaantastbaar. Opmerkelijk is, dat, terwijl bij den grooteren rijkdom van HSS. op sommige plaatsen de door Dr. H. verlangde vorm aan het licht is gekomen, op deze plaats nog in geen der HSS. eenig spoor van ἐμέ gevonden is. Dit feit is in dezen wel niet afdoend, maar maant toch tot voorzichtigheid.

Joh. 15, 13: μείζονα ταύτης ἀγάπην οὐδεὶς ἔχει ἵνα τις τὴν ψυχὴν αὐτοῦ θῇ ὑπὲρ τῶν φίλων αὐτοῦ.

Dr. Mangey (bij Bowyer, t. a. pl. bl. 310) wil hier in plaats van ινα τις... Η ινα τις lezen, gelijk ook III Joh. 4. Doch de finaal-zin met ἵνα dient hier om het aanwijzend voornaamwoord (ταύτης) op te helderen, dat op zijne beurt reeds als afhankelijk van den comparatief in den genetivus staat. Evenzoo ook III Joh. 4. Vgl. Winer, Gramm. des N. T. Sprachidioms, 7e Aufl., S. 554. Men beproeve dus aan deze plaats geen verandering. Met de conjectuur van Mangey zou de comparatief tweemaal zijn aanvulling in den zin erlangen!

Joh. 15, 16: οὐχ ὑμεῖς με ἐξελέξασθε, ἀλλ' ἐγὼ ἐξελεξάμην ὑμᾶς.

Dr. Holwerda, (Bijdragen enz. bl. 130) vraagt, na opgemerkt te hebben, dat de ε na de σ zeer ligt door de librarii kon worden voorbij gezien: „Is het dan eene geweldige operatie, wanneer men ὑμεῖς ἐμέ corrigeert?"

Geweldig, zeker niet. Of ze noodig is, is echter ook nog eene vraag, die misschien ontkennend moet beantwoord worden tegen den raad van Dr. van de Sande Bakhuyzen, die zich met de conjectuur van Dr. Holwerda, onder verwijzing naar H. 3 : 30, 7 : 7 en elders, vereenigt. Gaarne geven we natuurlijk toe, dat de tegenstelling der *objecten* van die uitverkiezing, van welke

hier sprake is, volkomen zou zijn, indien in plaats van het toonlooze με het geaccentuëerde en vollere ἐμέ gelezen werd, gelijk in het aangehaalde woord: ἐκεῖνον δεῖ αὐξάνειν, ἐμὲ δὲ ἐλαττοῦσθαι enz. Op zich zelf zou deze conjectuur ook alle aanbeveling verdienen, doch wanneer we het vers in quaestie eens nauwkeurig bezien, dan is het o. i. zeer de vraag of we toch niet verkeerd zouden doen met de conjectuur te aanvaarden. Immers, de gevallen van H. 3, 30, en H. 7, 7 en het onze staan niet gelijk. In de hier behandelde uitspraak hebben we eene dubbele tegenstelling: van subject en subject èn van object en object, οὐχ ὑμεῖς με... ἀλλ' ἐγὼ ὑμᾶς. Aangezien nu blijkbaar de hoofdbedoeling is om te doen uitkomen wie het subject is der door het woord ἐκλέγεσθαι uitgedrukte werkzaamheid, zoo is zeer wel mogelijk dat de tegenstelling van objecten min of meer verwaarloosd is en niet tot hare volkomenste uitdrukking is gekomen. Dit laatste nu wordt zeer waarschijnlijk wanneer we zien hoe in het vervolg van het vers de rede zich voortbeweegt in de verdere uiteenzetting van hetgeen het subject van de daad van 't ἐκλέγεσθαι gedaan heeft.

Dat eene conjectuur niet geweldig is, of zeer voor de hand ligt, is nog geen aanbeveling genoeg. Men moet vóór alle dingen hare onmisbaarheid aantoonen, voor zoover dit hier mogelijk is. Kan men dit niet, dan onthoude men zich liever van conjiciëeren.

Joh. 16, 2: ἀλλ' ἔρχεται ὥρα ἵνα πᾶς ὁ ἀποκτείνας ὑμᾶς κτέ.

In plaats van ἀλλ' ἔρχεται wil Pearce (bij Bowyer, t. a. pl., bl. 311) 'ΑΜ' ἔρχεται lezen. Deze conjectuur, die kennelijk haar ontstaan te danken heeft aan de gedachte dat ἀλλά „maar" hier als tegenstelling niet thuis behoorde, blijkt geheel overbodig en zinbedervend te zijn, als we bedenken, dat ἀλλά hier dient om een climax aan te duiden. Waar wij ons *ja*, *ja zelfs* zouden gebruiken vindt men in 't Grieksch, ook in 't N. T., vaak ἀλλά. Men kan dit ἀλλά beschouwen als tegenstelling tegen eene verzwegene maar toch in den geest van den spreker aanwezige gedachte. Hier ter plaatse: Men zal u uit de synagoge bannen, en daar zal 't nog niet bij blijven, *maar*..." Vgl. Luk. 12, 7: ἀλλὰ καὶ αἱ τρίχες τῆς

κεφαλῆς ὑμῶν πᾶσαι ἠρίθμηνται..., Hand. 19, 2 ἀλλ' οὐδὲ εἰ πνεῦμα ἅγιον ἔστιν ἠκούσαμεν. Zie ook 1 Cor. 3, 2; 2 Cor. 7, 11.

Joh. 16, 4: ταῦτα δὲ ὑμῖν ἐξ ἀρχῆς οὐκ εἶπον, ὅτι μεθ' ὑμῶν ἤμην.

De Schrijver van de Opmerkingen, bl. 113, meent deze plaats door eene zeer kleine verbetering te hulp te moeten komen. „Men verklaarde," zegt hij: „omdat ik bij u was, en u troost en hulp konde verschaffen. *Troost* kan zijn. Maar *hulp?* ook zijn de Apostelen (lees: de discipelen) gedurende het leven van Jezus aan zoo groote vervolgingen niet blootgesteld geweest. Ik zoude gaarne in plaats van ὅτι lezen ὅτε. *Doch deze dingen heb ik u van het begin niet gezegd*, *toen ik bij ulieden was.* Ik heb u dat nooit zoo gezegd, om u niet voor den tijd noodeloos te bedroeven. Jezus beschouwt zich reeds als niet meer op aarde zijnde. Zoo zegt hij, XVII, 12: ὅτε ἤμην μετ' αὐτῶν ἐν τῷ κόσμῳ, ἐγὼ ἐτήρουν αὐτούς. *Toen ik met hen in de wereld was*, *bewaarde ik ze*".

„Natuurlijk," luidt het oordeel van Dr. van de Sande Bakhuyzen (t. a. pl., bl. 194).

Niet noodig, — ziedaar onze meening. Toegegeven wordt natuurlijk gaarne, dat ὅτε een goeden zin geeft, maar de zin met ὅτι is hier beter. Ὅτε zou slechts tijdbepalend zijn. Men moest bij dat ὅτε dan toch altijd een reden denken, waarom Jezus deze dingen niet aan zijne discipelen gezegd had. Ὅτι daarentegen geeft de reden rechtstreeks aan. Dat de Heer met hen was, was de reden waarom Hij tot hen over die dingen niet gesproken had. Zoolang en juist *omdat* de Heer bij hen was sprak hij er niet over. Er was geen noodzaak voor, maar n u wel. Nu zou zwijgen over 't geen den discipelen te wachten stond voor hen geestelijke gevaren medebrengen. Daarom spreekt hun Meester nu. Inderdaad, indien ὅτε er stond, dan zouden we er natuurlijk mede tevreden zijn, maar nu het rijkere, immers niet tijdbepalende maar redengevende ὅτι er voor in te ruilen, zonder dat iets, en allerminst de toestand der HSS. er toe dwingt, dat doen we niet.

Joh. 16, 5: Νῦν δὲ ὑπάγω πρὸς τὸν πέμψαντά με, καὶ οὐδεὶς ἐξ ὑμῶν ἐρωτᾷ με ποῦ ὑπάγεις;

De Schr. van de Opmerkingen teekent (t. a. pl., bl. 113) bij dit vers het volgende aan: „Simon had reeds gevraagd: ποῦ ὑπάγεις; Thomas had gezegd: οὐκ οἴδαμεν ποῦ ὑπάγεις, dat is ook zoo veel als: ποῦ ὑπάγεις. En nu verklaart Jezus zelf, waar hij heenging: ὑπάγω πρὸς τὸν πέμψαντά με. Derhalve konden de discipelen nu niet vragen: ποῦ ὑπάγεις;" Hij slaat daarom voor de woorden ποῦ ὑπάγεις; voor een glosse te houden. Οὐδεὶς ἐξ ὑμῶν ἐρωτᾷ με zou dan absoluut staan, en de zin zou ongeveer zijn: „Ik dacht, dat gij mij nog iets zoudt vragen, mij nog eenige vragen hier- of daarover zoudt doen. Maar ik zie het. De droefheid maakt u stom. En toch hoe droevig gij ook zijn moogt, is het goed voor u, dat ik heenga."

Met allen eerbied voor den geleerden Schrijver van de Opm. moeten we toch al dadelijk voor hetgeen hij geeft vriendelijk bedanken. De gedachte toch dat Jezus zich hier beklaagd zoude hebben over zijne discipelen, dat zij hem niet eenige vragen hier- of daarover gedaan hadden, is voor 't minst vreemd en, zooals ze daar is uitgedrukt, niet in overeenstemming met den weemoedigen ernst van het door den Evangelist geschetste onderhoud. Op dát oogenblik paste in het verband niets dan de vraag omtrent het heengaan des Heeren. Wel is waar had Simon reeds de vraag: ποῦ ὑπάγεις; gedaan, en had Thomas eveneens gezegd: οὐκ οἴδαμεν ποῦ ὑπάγεις, maar Simon was met zijne vraag nog zoo weinig doorgedrongen tot de eigenlijke beteekenis van het door Jezus bedoelde ὑπάγειν, dat hij meende Jezus toen reeds te kunnen volgen. Hij dacht blijkbaar aan dood of althans doodsgevaar, daar hij beloofde zijn leven voor Jezus te zetten. Tot het „heerlijke gaan naar den Vader", waarover Jezus trouwens toen ook nog niet παρρησίᾳ gesproken had, was hij met zijne voorstelling in het geheel niet doorgedrongen (H. 13, 36/7). En wat het woord van Thomas betreft: οὐκ οἴδαμεν ποῦ ὑπάγεις, men vergete niet dat dit veel minder een vraag is, dan wel, blijkens het (H. 14, 6) daarop volgende πῶς οἴδαμεν τὴν ὁδόν; eene berusting in

het niet-weten! Voorts — men trachte eens een oogenblik in de ziel des Heilands in te dringen. De Heer is vervuld met één groote gedachte, het heengaan tot den Vader. Die gedachte vervult Hem met vreugde, zoowel voor hem zelven als voor zijne discipelen. Maar dezen, in plaats van zich ook met liefde in die gedachte te verdiepen, en te vragen Ποῦ ὑπάγεις, ten einde daarvan het nadere te weten en zich met Hem te verheugen, zijn met louter droefheid vervuld, en vragen Hem niet: Waar gaat gij heen? Immers, voor zulk een deelnemend vragen als waaraan de sympathetische ziel van den Heiland behoefte had kon dat vroegere: ποῦ ὑπάγεις; van Simon, en veel minder de zwaarmoedige opmerking van Thomas gelden. Een weinig psychologie zou hier waarlijk geen overdaad zijn. Dan verdwijnt hier noodzaak en lust tot conjectuur. Onmogelijk kunnen we daarom ook instemmen met hetgeen Dr. Michelsen, Studiën 1881, bl. 163, op deze plaats aanteekent: „Daar in de corrupties, in cod. Sin. voorkomende, zoo vaak de ware lezing schuilt, zou het niet verwonderlijk zijn, als ze verborgen was in 't ποῦ ὑπάγει, gelijk dat handschrift in plaats van ποῦ ὑπάγεις heeft." Alleen misverstand van de woorden in hun verband beschouwd kan hier corruptie zien, en naar verbetering doen zoeken.

Joh. 16, 16: Μικρὸν καὶ οὐ θεωρεῖτέ με, καὶ πάλιν μικρὸν καὶ ὄψεσθέ με, ὅτι ἐγὼ ὑπάγω πρὸς τὸν πατέρα.

J. J. Wetstein, Prolog. ad N. T., ed. in 4°, 1730, deelt als conjectuur van J. R. Wetstein mede, dat in plaats van ὅτι, *omdat*, ὅτε *wanneer*, *als* gelezen worde. Later schijnt deze geleerde criticus deze conjectuur niet meer van veel belang geacht te hebben. Althans in zijne folio-uitgave des N. Ts. (Amst. 1751/2) wordt zij niet vermeld.

Indien de woorden ὅτι ἐγὼ ὑπάγω πρὸς τὸν πατέρα hier ter plaatse echt waren, zouden we zonder twijfel de voorkeur geven aan het *redengevende* ὅτι boven het *tijdbepalende* ὅτε, hetwelk dan enkel op καὶ ὄψεσθέ με kon terugslaan. Doch naar alle waarschijnlijkheid hebben deze woorden niet tot den oorspronkelijken tekst behoord. Zij worden niet gevonden in ℵBDFL en vertt., en hoewel ze in

vele HSS. voorkomen, schijnt het vermoeden toch gewettigd, dat zij uit vs. 17, misschien om dat meer woordelijk met vs. 16 te laten sluiten, zijn ingevoegd.

Joh. 16, 17/18: Εἶπον οὖν ἐκ τῶν μαθητῶν αὐτοῦ πρὸς ἀλλήλους· τί ἐστι τοῦτο ὃ λέγει ἡμῖν· μικρὸν καὶ οὐ θεωρεῖτέ με, καὶ πάλιν μικρὸν καὶ ὄψεσθέ με; καὶ ὅτι ὑπάγω πρὸς τὸν πατέρα; ἔλεγον οὖν· τοῦτο τί ἐστι ὃ λέγει τὸ μικρὸν; οὐκ οἴδαμεν τί λαλεῖ.

Rinck, Lucubrationes Criticae, p. 349, meent hier de verbinding van twee lezingen te vinden. De eene, welke hij opgenomen heeft: τί ἐστι τοῦτο, ὃ λέγει ἡμῖν τὸ μικρὸν; οὐκ οἴδαμεν τί λαλεῖ; de andere: τί ἐστι τοῦτο τὸ μικρόν; — Dr. van de Sande Bakhuyzen meent, dat wij hier te vergeefs zoeken naar een vasten grond om de oorspronkelijke lezing op te bouwen, maar dat wij hier met eene dubbele lezing te doen hebben, schijnt hem vrij zeker. „Welk verstandig mensch," vraagt hij ten slotte, „zal na dat εἶπον οὖν κτέ. datzelfde nog eens met ἔλεγον οὖν schrijven?" Ook worden we nog gewezen op het ontbreken van vs. 17 in Cod. 69, en van ἔλεγον οὖν in D. a, b, c. Men ziet, wij treffen hier weder dezelfde „verstandigheid" aan, die we reeds dikwijls bij Dr. v. d. S. B. ontmoet hebben, en waarmede we gemeenlijk moeten strijd voeren. „Welk verstandig mensch zal na dat εἶπον οὖν κτέ. datzelfde nog eens met ἔλεγον οὖν schrijven?" Zoo luidt de vraag. Ons antwoord is: Die meedeelen wil, dat door anderen zoo gesproken is als hij vermeldt. De schrijver stelt zelf hier geen volzinnen samen, maar deelt de woorden mede, die gesproken zijn geworden. Dit maakt een groot onderscheid, hetwelk men wèl zou doen niet telkens uit het oog te verliezen. Vooral hier niet, daar de voorstelling juist zulk eene breedsprakigheid als hier gevonden wordt rechtvaardigt, ja volkomen natuurlijk maakt. Immers, de discipelen waren met het raadselachtige woord μικρὸν καὶ οὐ θεωρεῖτέ με, καὶ πάλιν μικρὸν καὶ ὄψεσθέ με blijkbaar verlegen, en daarom neemt nu eens de een, dan weder de ander (εἶπον οὖν ἐκ τῶν μαθητῶν αὐτοῦ πρὸς ἀλλήλους) het op de lippen als om het den zin af te hooren. Dat nu schildert vers 17. Toch was de poging

om er op deze wijze den rechten zin van te vatten vruchteloos. Dit negatief resultaat wordt vermeld in vs. 18. Zij zeiden *dan*, ten slotte — ἔλεγον οὖν Τοῦτο τί ἐστιν ὃ λέγει τὸ μικρόν; als wilden zij het woord nog eens herhalen, ten einde het, schoon onbegrepen, toch ongeschonden voor later, als ze 't zouden verstaan, te bewaren, οὐκ οἴδαμεν τί λαλεῖ. Onzes inziens behoort dus dit laatste vers wel degelijk tot den tekst, en moet het geheel zooals de HSS. het geven bewaard blijven. Juist deze uitvoerigheid en objectiviteit van de discipelen tegenover het niet door hen begrepen woord behoort tot de uitstekend-fijne trekken van historiciteit en aanschouwelijkheid van het vierde Evangelie. Verstandige mannen zijn later gekomen, en zijn, gelijk we uit sommige getuigen van den tekst, door Dr. v. d. S. B. aangehaald, vernemen, aan 't besnoeien gegaan, en dat juist was in dezen niet verstandig!

Joh. 16, 33: Ἐν τῷ κόσμῳ θλῖψιν ἔχετε· ἀλλὰ θαρσεῖτε, ἐγὼ νενίκηκα τὸν κόσμον.

Dr. S. A. Naber, (Mnemosyne 1878, p. 100) verwijst bij eene conjectuur op 2 Cor. 5, 1, waar hij in plaats van οἰκοδομὴν ἐκ θεοῦ ἔχομεν... ἕξομεν lezen wil, ook naar Joh. 16:33, en wil ook daar wat hij noemt een solenme vitium verbeteren door ἔχετε voor ἕξετε te doen wijken.

Hoe zeer we ook deze conjectuur gaarne zouden overnemen, zoo schijnt ze ons ditmaal te eenvoudig om waar te zijn. Het lag zoo voor de hand hier aan den toekomstigen tijd te denken, dat, indien hier oorspronkelijk ἕξετε gestaan had, niemand zeker er aan gedacht zou hebben ἔχετε daarvoor in de plaats te stellen, terwijl de verbetering, gesteld ἔχετε was door een schrijffout en dus onwillekeurig in den tekst van een of ander HS. gekomen, zoo gemakkelijk zou geweest zijn, dat de bijna [1]) volkomene eenstemmigheid der HSS. voor ἔχετε dan onverklaarbaar zou zijn.

1) D. en eenige HSS. van it. en vulg. hebben het futurum. Dat dit bij eenige KVV. voorkomt bewijst voor de oorspronkelijkheid der lezing niets. Licht kon bij 't aanhalen het meer voor de hand liggende futurum door hen vrij zijn opgenomen.

Wij houden ons in dit geval aan den, mits hij met verstand gebruikt wordt, niet te verachten regel van de lectio difficilior, en meenen dat ἔχετε hier oorspronkelijk is. Trouwens, de uitspraak heeft met ἔχετε een volkomen goeden zin, daar de Heer de verdrukking nu reeds als begonnen beschouwen kon, gelijk in de afscheidsgesprekken dikwijls het toekomstige als reeds tegenwoordig gedacht wordt. Dit is dan ook geheel overeenkomstig het tijdperk van overgang, dat wordt geteekend. Men kan hierbij vergelijken H. 15, 27 καὶ ὑμεῖς δὲ μαρτυρεῖτε κτἑ., terstond op vs. 26 τὸ πνεῦμα τῆς ἀληθείας ... μαρτυρήσει περὶ ἐμοῦ. Niets lag meer voor de hand dan hier ook in vs. 27 het futurum te verwachten, en toch wordt er met volkomen eenstemmigheid het praesens gelezen. Op de gronden dus, die een gezonde tekstcritiek aan de hand geeft, meenen we dat ἔχετε *moet* behouden worden.

Joh. 17, 3: Αὕτη δέ ἐστιν ἡ αἰώνιος ζωή, ἵνα γινώσκουσίν σε τὸν μόνον ἀληθινὸν θεὸν καὶ ὃν ἀπέστειλας Ἰησοῦν Χριστόν.

Gelijk bekend is hebben de slotwoorden van vs. 3 veelvuldige aanleiding tot bedenkingen gegeven. Zij schenen in een gebed minder gepast. Dat Jezus zich zelf zoo zou geobjectiveerd hebben, dat hij van zich zelven als van een derde zou gesproken hebben, scheen vreemd. Ook aan het gebruik van Χριστός zonder het gebruikelijke lidwoord, en met Ἰησοῦς vereenigd tot eigennaam, nam men aanstoot. Op tweeërlei wijze heeft men nu deze plaats behandeld: òf men ging van hare oorspronkelijkheid uit en dan bracht men zijne bedenkingen in tegen den vierden Evangelist, òf men hield de woorden Ἰησοῦν Χριστόν met of zonder ὃν ἀπέστειλας voor interpolatie. Natuurlijk kan alleen de laatste meening hier opzettelijk ter sprake komen. Zij werd voorgestaan in Bertholdt's Journal, Bd. 5, St. 1, S. 14 ff. en door een ongenoemde in de Godgeleerde Bijdragen, 1866, bl. 1018. Doch hoe de bedenkingen die men tegen den Evangelist aan deze woorden ontleend ook moeten beantwoord worden, dat zij van hem en niet van een interpolator afkomstig zijn, schijnt wel boven allen twijfel verheven. Nergens is een spoor van afwijking in de lezing te vinden, en de bij-

voeging is zoo eigenaardig en levert zoo veel moeilijkheid op, zoo lang men hare echt-Israëlitische beteekenis niet heeft gevat, dat zij niet licht door een derde zou zijn gemaakt. De onderstelling, dat we hier met interpolatie te doen zouden hebben, is zeer zeker onhoudbaar. Natuurlijk moeten de vragen, die deze woorden, als zij geacht worden tot den oorspronkelijken tekst te behooren, hebben uitgelokt, op het gebied der historische critiek behandeld worden [1]).

Joh. 17, 5: Καὶ νῦν δόξασόν με σύ, πάτερ, παρὰ σεαυτῷ τῇ δόξῃ ᾗ εἶχον κτέ.

Dr. Holwerda (Bijdr. 130) meent dat de tegenstelling met het vorige vers: ἐγώ σε ἐδόξασα ἐπὶ τῆς γῆς κτέ eischt dat hier in plaats van με, hetzij men het dan enclitisch maakt gelijk gewoonlijk, hetzij men het met een eigen accent voorziet, gelezen moet worden ἐμέ.

Zeker zou dit vereischt zijn indien de bedoeling was op die tegenstelling den sterkst-mogelijken nadruk te laten vallen. Dit schijnt echter niet het geval te zijn, daar beide leden der tegenstelling in afzonderlijke zinnen nader zelfstandig worden uitgewerkt, en we hier dus veelmeer voortgang van gedachten, dan de ontwikkeling van eene zelfde tweeledige gedachte hebben.

---

1) In het voorbijgaan verwijzen we naar de meening van Bretschneider in zijn Probabilia, dat de schrijver, die het gebed uit zijn eigen gedachte samenstelde, hier uit zijn rol is gevallen: „Lapsus est auctor cum e suo ingenio scriberet, scripsitque ut ipse rem, tamquam tertius cogitavit", overgenomen zelfs door Lücke, Ev. des Joh. II, 670: „Wir haben hie nicht die absolut authentischen Worte Christi, sondern die Joh. Composition des Gebets." Natuurlijk ziet de moderne critiek in deze woorden, aldus gebruikt, een sterk bewijs tegen de authentie des gebeds. Vgl. o. a. J. H. Scholten, Evang. naar Joh. 1864, bl. 252/3, 314. Ons schijnen de bezwaren, die worden aangevoerd, toe niet afdoende te zijn. Dat de Heer van zichzelven spreekt in den derden persoon stemt overeen met de gebedsgewoonte der vromen onder Israël, en met den plechtigen toon, waarin het gebed aanvangt. Het gebruik van *Jezus Christus* als eigennaam komt ook elders in het vierde Evangelie voor, vgl. H. 1, 17 en H. 9, 22. Vgl. verder Dr. C. E. Luthardt, Das Joh. Evang. 1876, II, 394 en Dr. C. F. Keil, Comm. über das Evang. des Joh., bl. 506/7 noot.

Joh. 17, 10: Καὶ τὰ ἐμὰ πάντα σά ἐστιν καὶ τὰ σὰ ἐμὰ, καὶ δεδόξασμαι ἐν αὐτοῖς.

Michaëlis, Einleitung in die göttlichen Schriften des N. B., 4e Ausg. 1788, S. 140, vermoedde dat hier in plaats van δεδοξάσμαι gestaan heeft δεδοξασομαι, „Ik zal spoedig verheerlijkt worden.”

Deze emendatie is overbodig. Niet alleen dat we in het gebed, waartoe deze woorden behooren, telkens een inelkander vloeien van de verschillende vormen des tijds vinden, en dus hier het perfectum gemakkelijk als prolepsis kon beschouwd worden, maar werkelijk was de Heer op het oogenblik, waarop hij sprak reeds in zooverre in zijne discipelen verheerlijkt, dat zij zijn „gezonden-zijn van den Vader erkend hadden”. Er is dus geen reden om van dit perfectum een futurum te maken!

Joh. 17, 11: . . . πάτερ ἅγιε, τήρησον αὐτοὺς ἐν τῷ ὀνόματί μου οὓς (ὃ, of ᾧ) δέδωκάς μοι.

Behalve de lezing ους komt ook nog ο of ῳ bij δέδωκας voor. Welke de tekstcritiek daarvan ook als de oorspronkelijke moge onderkennen, zeker is, dat Semler’s conjectuur, volgens welke hier ὡς zou moeten gelezen worden (vermeld bij Knapp. N. T.), in ’t geheel niet in aanmerking kan komen. Zij is geheel overbodig. Dat is reeds genoeg. De „getuigen” schijnen er op te wijzen, dat ᾧ de ware lezing is, waaruit de beide varianten voldoende verklaard worden. Doch in de staving van deze meening kunnen we hier niet dieper treden.

Joh. 17, 16: Ἐκ τοῦ κόσμου οὐκ εἰσὶν καθὼς ἐγὼ οὐκ εἰμὶ ἐκ τοῦ κόσμου.

„Dit vers”, zegt Dr. Owen (bij Bowyer t. a. pl. bl. 314), „schijnt eene herhaling van vs. 14 en wekt dus het vermoeden op van eene interpolatie te zijn.” Doch hij verwijst zelf naar Bengel’s Gnomon, waar we de opmerking gemaakt vinden (pag. 258): „Sententia haec exstat etiam v. 14, sed alio verborum ordine, qui simpli-

citer ostendit causam odii mundi, et cum consequenti versu 15 congruit. Nunc autem ἐκ τοῦ κόσμου, de *mundo* hic priore loco positum, sustinet emphasin, in antitheto ἁγίασον, *sanctifica.* Ex vs. 16 deducitur versus 17, et ex vs. 18 versus 19". Onnoodig is te zeggen, dat deze opmerking volkomen voldoende is. Immers, dezelfde woorden in een ander verband gebruikt zijn *niet* meer dezelfde! Zoo ook hier. In vs. 14 geven ze reden van den haat der wereld. In vs. 16 vormen ze den grondslag voor de bede om de heiliging van de discipelen, die in het volgende vers wordt gevonden. De herhaling is dus volkomen gewettigd. Als interpolatie zijn ze daarentegen onverklaarbaar. Niemand kon in verzoeking komen, deze woorden daar ter plaatse in te lasschen, aangezien ze bijna onmiddelijk daar voor te lezen stonden.

Joh. 18, 3: Ὁ οὖν Ἰούδας λαβὼν τὴν σπεῖραν καὶ ἐκ τῶν ἀρχιερέων καὶ ἐκ τῶν Φαρισαίων ὑπηρέτας ἔρχεται ἐκεῖ κτέ.

De Schrijver van de Opm. (bl. 114) meent dat deze woorden in het Grieksch beteekenen: „*dienaars uit de Overpriesters en Farizeën*, die dan zelven, als handlangers van Judas, *ministri et adjutores sceleris* met hem zouden gegaan zijn. Daar zoo iets evenwel niet denkelijk is, en het uit Johannes en de andere Evangelisten blijkt, dat het *dienaars van de* Overpriesters en Farizeërs waren, komt het mij voor, dat de praepositie ἐκ niet van Johannes is." Onder beroep op Johannes 16, 14, Hand. 15, 14, Hebr. 5, 1: ἀρχιερεὺς ἐξ ἀνθρώπων λαμβανόμενος, Numer. XVIII, 6: ἐγὼ εἴληφα τοὺς ἀδελφοὺς ὑμῶν τοὺς Λευίτας ἐκ μέσου τῶν υἱῶν Ἰσραήλ toont de Schr. aan „dat de praepositie ἐκ, op die wijs met λαβὼν verbonden, den persoon of de zaak aanduidt, *waaruit* iemand of iets genomen wordt. Johannes zelf laat de praepositie weg in vs. 12: ἡ οὖν σπεῖρα καὶ ὁ χιλίαρχος καὶ οἱ ὑπηρέται τῶν Ἰουδαίων συνέλαβον τὸν Ἰησοῦν. De parallele plaatsen bij Mattheus (H. 26, 47) en Markus (14, 43) hebben ἀπό of παρά."

Eigenlijk behoort de behandeling van de conjectuur des Schrijvers van de Opm. niet hier ter plaatse. Niet alleen toch wordt het tweede εκ met των voor het woord Φαρισαιων in tal van HSS. gemist, — hetgeen Dr. van de Sande Bakhuyzen (t. a. pl., bl. 195)

min juist aldus uitdrukt: „het tweede ἐκ heeft het gezag van ABC enz. tegen zich" — maar ook het eerste ἐκ wordt in den Vaticanus niet gelezen. Wij zouden dus, strikt genomen, ons van beoordeeling van de conjectuur in quaestie kunnen onthouden. Toch willen we niet nalaten wat zich als conjectuur gaf ook als zoodanig aan te merken. Het zij ons dan geoorloofd te zeggen, dat o. i. de Schrijver van de Opm. ten onrechte het bedoelde ἐκ met het deelwoord λαβών heeft verbonden. Gesteld het is echt, dan is immers kennelijk de bedoeling om de woorden ἐκ τῶν ἀρχιερέων κτἑ. den dienst te laten doen van nadere omschrijving van de te vermelden ὑπηρέται. Dat dit partitieve gebruik van ἐκ met den gen. bij den vierden Evangelist zeer gewoon is, behoeft nauwelijks aanwijzing. Men denke aan H. 3, 1 ἄνθρωπος ἐκ τῶν Φαρισαίων. H. 7, 48 μή τις ἐκ τῶν ἀρχόντων ἐπίστευσεν; H. 7, 40: ἐκ τοῦ ὄχλου ἀκούσαντες τῶν λόγων ἔλεγον κτἑ. H. 16, 17: εἶπον ἐκ τῶν μαθητῶν κτἑ. In de beide laatste voorbeelden is zelfs het naamwoord of voornaamwoord, van hetwelk ἐκ met den genetivus hier afhangt, niet uitgedrukt. Wat zien we nu uit deze voorbeelden? Althans dit, dat bij den vierden Evangelist ἐκ met den gen. wordt gebruikt als omschrijving, bij wijze van appositie, en dat de Schrijver van de Opm. verkeerd heeft gedaan met te redeneeren alsof ἐκ τῶν ἀρχ. κτἑ. noodwendig als met λαβών verbonden moest gedacht worden. Hij heeft zich daardoor met dit ἐκ cum gen. noodelooze moeite gegeven. Aangenomen dat het eerste ἐκ tot den oorspronkelijken tekst behoord heeft, en gelijk ons 't waarschijnlijkst voorkomt, de tekst van den Vaticanus, die dit ἐκ niet heeft, uit poging tot verbetering is ontstaan, dan beteekent de uitdrukking ἐκ τῶν ἀρχιερέων καὶ Φαρισαίων, welke niet met λαβών te verbinden is, ongeveer hetzelfde als de genetivus. Alleen is de gedachte een weinig anders getint dan bij den enkelen genetivus. Dat de Vulgaat, die vertaalt: „cum accepisset cohortem et a Pontificibus et Pharisaeis ministros", ἀπό of παρά zal gezien hebben, gelijk de Schr. van de Opm. vermoedt, is minder waarschijnlijk dan dat zij door die overzetting de kracht van ἐκ heeft willen weergeven, daar de vertaler voelde, dat *e Pontificibus et Pharisaeis* de bedoeling van den Evangelist onjuist zou hebben uitgedrukt. O. i. is er geen

enkele reden, die verhinderen zou de woorden ἐκ τῶν ἀρχιερέων καὶ Φαρισαίων ὑπηρέτας zoo te verstaan, dat de Overpriesters en Farizeeën *niet* zelven als dienaars van Judas voorkomen, maar dat eenvoudig wordt aangewezen, dat óók dienaren van de Overpriesters en Farizeeën onder aanvoering van Judas den hof van Gethsemané binnendrongen. Op dit laatste leggen we den nadruk ook tegenover de opmerking van Dr. Michelsen, Studiën, 1881, bl. 163: „Ook Luk. XXII: 52 laat Overpriesters en Oudsten bij Jezus' gevangenneming in Gethsémané tegenwoordig zijn." Bedoelt Dr. M. door de herinnering van die bijzonderheid, welke op zich zelve door ons niet wordt bestreden, dat daarmede de door den Schrijver van de Opm. in het licht gestelde moeilijkheid zou weggenomen en dus zijne conjectuur onnoodig zou zijn, dan moeten wij ons bepaald tegen die oplossing verklaren. Immers de ἀρχιερεῖς καὶ ἄρχοντες van Luk. 22, 52 en de ἐκ τῶν ἀρχιερέων καὶ Φαρισαίων ὑπηρέται zijn toch niet als dezelfde personen te denken, daar de vierde Evangelist vs. 12 niet van de Ἰουδαῖοι, m. a. w. van de ἀρχιερεῖς en Φαρισαῖοι, *als* ὑπηρέται, maar van de ὑπηρέται τῶν Ἰουδαίων melding maakt. Beteekent inderdaad H. 18, 3 met ἐκ wat de Schr. van de Opm. er in las, dan wordt de ongerijmdheid, die in dit vers te lezen zou staan, door de herinnering van Luk. 22, 52 niet minder ongerijmd. Doch dit beteekent het niet. Men vatte ἐκ τῶν ἀρχιερέων κτἑ. eenvoudig op als nadere omschrijving van het nomen ὑπηρέτας — en de opgeworpen moeilijkheid is op voldoende wijze uit den weg geruimd.

Joh. 18, 9: ἵνα πληρωθῇ ὁ λόγος ὃν εἶπεν ὅτι οὓς δέδωκάς μοι, οὐκ ἀπώλεσα ἐξ αὐτῶν οὐδένα.

Deze woorden worden door den Hoogl. Scholten voor glosse gehouden. Immers, „XVIII : 9 drukt den zin niet uit van XVII: 12. Wat XVII: 12 geestelijk gemeend is, wordt daar verklaard van het lijfsbehoud der apostelen. De meening toch, dat het lijfsbehoud, door Jezus bedongen, moest dienen om hun geestelijk verloren gaan te voorkomen, brengt in de woorden van den evangelist eene tusschengedachte, die de formule ἵνα πληρωθῇ niet schijnt toe te laten. *Vervullen* is toch niet te weeg brengen, op

welke wijze dan ook, dat iets, zij het ook van gansch anderen aard, plaats hebbe, maar, verwezenlijken wat in eene profetie of type voorgesteld of voorgebeeld is." Dr. van de Sande Bakhuyzen concludeert onder de vraag: „Zou Johannes dan zijne eigene woorden niet begrepen hebben?" dat „ons vers van eene andere hand is dan 17 : 12" (t. a. pl., bl. 196).

Toch verdient het gevoelen van Scholten o. i. niet den bijval, dien het bij den Hr. v. d. S. B. vond. Het berust op het van elkander scheiden van ziel en lichaam, en van lijfsbehoud en geestelijk behoud, alsof deze twee niets met elkander te maken hadden. Dit nu mag niet toegelaten worden. Had de Heer niet gezegd, dat de Satan zeer begeerd had de discipelen te ziften als de tarwe? En zou het lijfsgevaar, waarin zij nu zonder des Heilands voorbede zouden gekomen zijn, niet gevaarlijk hebben kunnen, ja, bij hunne gesteldheid van hart en gemoed, niet gevaarlijk hebben moeten worden voor hun geestelijk heil? Wat hun naar 't lichaam wedervoer was toch niet louter lichamelijk, maar had immers ook eene naar binnen gekeerde zijde, en daarom behoorde ook deze veiligheid, die 's Heeren voorbede voor hen bedong, tot de geestelijke zorg huns Meesters, en werd daarin ook vervuld zijn woord dat hij sprak: „Degenen die gij mij gegeven hebt, uit hen heb ik niemand verloren." Nemen we aan dat de vierde Evangelist zelf iemand is, wien deze voorspraak gold, dan is hij zeker 't best in staat geweest om te beoordeelen in hoever de discipelen des Heeren zulk een schok had kunnen verdragen als hun gevangenneming en wat er misschien meer op gevolgd zoude zijn voor hun geloof zou hebben meêgebracht. In 't algemeen waren voor de Israëlitische denkwijze lijf en ziel niet zoo scherp tegenover elkander staande als deze beide door den criticus tegenover elkander worden gesteld. Het eene gebied werkt onophoudelijk op het andere. Wat b. v. zou er geworden zijn van Petrus, indien hij niet al aanstonds de goede vruchten van de voorspraak des Heeren had mogen ervaren? Men onthoude zich hier slechts van valsch spiritualisme, en de ergernis aan H. 18, 9 genomen verdwijnt.

Joh. 18, 13: Καὶ ἀπήγαγον αὐτὸν πρὸς Ἄνναν πρῶτον· ἦν γὰρ πενθερὸς τοῦ Καϊάφα, ὃς ἦν ἀρχιερεὺς τοῦ ἐνιαυτοῦ ἐκείνου. vs. 24: Ἀπέστειλεν οὖν αὐτὸν ὁ Ἄννας δεδεμένον πρὸς Καϊάφαν τὸν ἀρχιερέα.

Omtrent deze veel aangevochten plaats geeft Rinck in zijne Lucubrationes Criticae, p. 350, den raad om vs. 13 na Καϊάφα, te lezen: ἀπέστειλεν δὲ αὐτόν ὁ Ἄννας δεδεμένον πρὸς Καϊάφαν, ὅς ἦν ἀρχιερεὺς τοῦ ἐνιαυτοῦ ἐκείνου en vs. 24 te schrappen. Naar zijne meening hebben wij hier te doen met eene fout uit afdwaling van het oog ontstaan, zoodat de afschrijver in plaats van den tekst na het eerste Καϊάφα weer op te nemen, met hetgeen op het tweede Καϊάφα volgde voortging. Is daarmede nog niet verklaard, gelijk Dr. v. d. S. B. doet opmerken, hoe ἀπέστειλεν κτέ dan achter vs. 23 is te recht gekomen, de mogelijkheid bleef over, dat de afschrijver, eerst later zijn verzuim bemerkende, het overgeslagen vers plaatste waar het viel, of ook, dat een lezer het aan den kant tusschen twee kolommen schreef en dat het door een later afschrijver in de verkeerde kolom opgenomen is. Hoe het zij, Dr. v. d. S. B. is ook van oordeel dat vs. 24 oorspronkelijk bij vs. 13 behoord heeft, en dat men alleen dan kan beweren dat de tekst dien de HSS. bieden de ware zou zijn, wanneer men niet aanneemt, dat er in de HSS. vergissingen en zelfs grove vergissingen voorkomen. Zelfs wordt de poging om te beproeven den oorspronkelijken tekst terug te vinden eene hopelooze onderneming genoemd. „Iets dergelijks", zegt hij, „als Rinck onderstelt moet er gestaan hebben? Maar zou ὅς ἦν ἀρχ. τοῦ ἐν. ἐκ. wel van Joh. zijn? Het is alsof hij Cajaphas voor het eerst noemt, en reeds 11 : 49 had hij van hem gezegd: ἀρχιερεὺς ὢν τοῦ ἐνιαυτοῦ ἐκείνου. Ook vs. 14 is eene gedeeltelijke copie van 11 : 50". Verder wordt opgemerkt, dat men klaarblijkelijk bezig is geweest vs. 24 pasklaar te maken; „sommige HSS. hebben ἀπέστειλεν, andere ἀπέστειλεν οὖν, andere ἀπέστειλε δέ. In Syr[hr] en door Cyrillus worden vs. 13 en 24 aan elkaar verbonden."

Misschien klinkt het na al deze opmerkingen vreemd, wanneer wij als onze meening uitspreken, dat de pericope H. 18, 12—21, zooals zij in de HSS. luidt, ondergeschikte afwijkingen natuurlijk uitge-

zonderd, volkomen in orde is. En toch aarzelen we niet dit te doen. Zij heeft wel een lijdensgeschiedenis, maar deze is haar van buiten door harmonisten en critici aangedaan. Wat is het geval? Eerst heeft de harmonistiek hier haren invloed uitgeoefend. Hetgeen hier omtrent Jezus' verhoor en veroordeeling voorkomt, vond men niet overeenstemmende met de Synoptische berichten, en daarom trachtte men het bij Annas gebeurde over te brengen bij Kajaphas. Men deed dit door ἀπέστειλεν (met ουν of δε) te vertalen als plusquamperfectum „*had gezonden*", zoodat vs. 24 eene retrospectieve aanmerking was, waardoor het voorafgaande gehoor bij het bericht omtrent Kajaphas werd ingelijfd, òf wel men vereenigde vs. 24 met vs. 13 samen, en deed dus door tekstverplaatsing wat anderen door tekstverklaring beproefden. O. i. beide geheel ten onrechte! In het bericht van den vierden Evangelist omtrent het verhoor en de veroordeeling van Jezus hebben wij *twee* wèl van elkander te onderscheiden handelingen. De eerste wordt beschreven vs. 12—23, ook medegerekend het tusschenbedrijf van Petrus' verloochening; de tweede is vermeld in vs. 24 en 28. De eerste handeling is het *voorloopig* verhoor voor Annas, die wel niet de officiëele hoogepriester was, maar die als schoonvader van Kajaphas, als gewezen hoogepriester en als hoofd van het γένος ἱερατικόν (vgl. Hand. 4, 6,) zeker grooten invloed op den gang van zaken betreffende Jezus gehad heeft. De tweede handeling wordt wel niet uitvoerig beschreven, maar wat de *uitkomst* betreft toch zeer scherp van de eerste onderscheiden. Immers, terwijl de eerste handeling zonder eenig gevolg afliep, had de tweede deze uitkomst, dat men Jezus van Kajaphas bracht naar het praetorium. *Ondersteld* wordt hier dus hetgeen bij de Synoptici wordt *medegedeeld*, dat Jezus voor den raad, die onder voorzitting van Kajaphas is gehouden, ter dood veroordeeld is geworden. Maar dit heeft niets, dat achterdocht mag wekken, daar de vierde evangelist dikwijls niet mededeelt wat reeds door de Synoptici is vermeld, hoewel hij toont van het niet-vermelde zeer goed op de hoogte te zijn. Uit het niet uit elkander houden van deze twee handelingen is al de drukte, die men met deze plaats gehad heeft, geboren. Men meende, òf van harmonistische òf van critische praemissen uitgaande, dat de

Hoogepriester, van wien werd gesproken Kajaphas moest geweest zijn, en zag voorbij, dat het verhoor bij Annas juist geheel en al een voorbereidend karakter droeg. Verder pleit zeer tegen de conjectuur van Rinck, dat met haar de vermelding van Annas, die opzettelijk als schoonvader van Kajaphas aan de lezers wordt voorgesteld, al heel vreemd zou geweest zijn, wanneer hij voor niet anders in het verhaal was binnen geleid, dan om van hem te zeggen, dat hij Jezus gebonden zond naar Kajaphas. De óók in vs. 13 voorkomende aanduiding van Kajaphas als ἀρχιερεὺς τοῦ ἐνιαυτοῦ ἐκείνου heeft niets bevreemdends. Er wordt immers uitdrukkelijk op hetgeen H. 11, 49/50 vermeld is teruggewezen, en waarom zou een schrijver, die niet gewoon is, gelijk wij, met verwijzingen te opereeren, niet woordelijk of zakelijk eene vroeger reeds gegeven aanduiding in een ander verband mogen herhalen? Eindelijk de inhoud des verhoors, nl. het vragen naar Jezus' discipelen en leer stemt veel meer overeen met het geslepen karakter van Annas, dan met het eenigszins hooghartige en ruwe optreden van Cajaphas, gelijk we dat uit H. 11, 50 kennen. Niet alleen behoeft dus aan de pericope vs. 12—28 niets veranderd te worden, maar men zou door hier eene verandering aan te brengen bepaaldelijk eene zoo kostelijke bijzonderheid als het voorloopig verhoor bij Annas totaal bederven, tot groote schade van het fijner historisch pragmatisme, dat we hier aantreffen.

Dat Syr^{hr} en Cyrillus vs. 24 na vs. 13 lezen, bewijst op zijn hoogst dat men reeds vroeg pogingen, schoon dan ook onnoodige en louter uit misverstand geboren pogingen, tot verbetering van den tekst gedaan heeft, en alzoo een voorbeeld heeft gegeven, dat niet moet worden nagevolgd.

Joh. 18, 21: Τί μὲ ἐρωτᾷς; ἐρώτησον τοὺς ἀκηκοότας τί ἐλάλησα αὐτοῖς κτἑ.

Gelijk op meer andere plaatsen wil Dr. Holwerda ter wille van de tegenstelling, welke den nadruk op 't object van ἐρωτᾷν vereischt, in plaats van τί μὲ ἐρωτᾷς òf Τί ἐμὲ ἐρωτᾷς òf Τί ἐμ' ἐρωτᾷς lezen. (vgl. Bijdr. bl. 130). Ook hier echter is het gelijk elders de vraag

of de schrijver die tegenstelling zoo sterk heeft willen doen uitkomen, of dat er meer aaneenschakeling van gedachten wordt bedoeld en uitgedrukt. De zaak laat zich daarom, hoewel de verbetering uiterst eenvoudig zou zijn, niet zeker uitmaken.

Joh. 19, 7: ...Ἡμεῖς νόμον ἔχομεν, καὶ κατὰ τὸν νόμον ἡμῶν ὀφείλει ἀποθανεῖν, ὅτι υἱὸν θεοῦ ἑαυτὸν ἐποίησεν.

In de uitgave van het N. T. van Simon Colinaeus (Η ΚΑΙΝΗ ΔΙΑΘΗΚΗ Ἐν Λευκετίᾳ τῶν Παρησίων, παρὰ Σίμωνι τῷ Κολιναίῳ κτἑ., αφλδ) wordt, bij inachtneming van de in vele HSS. voorkomende volgorde der woorden ὅτι ἐποίησεν ἑαυτὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ, achter ἑαυτὸν nog TON gelezen. Daar deze uitgave zonder eenige rekenschap omtrent de bij hare samenstelling gevolgde methode in het licht verschenen is, moet men gissen of het eigene, dat zij heeft, op het gebruik van oorkonden berust, dan wel of het vrucht van gissing is. Misschien geldt dit laatste van het achter ἑαυτόν voorkomende TON, hetwelk ontstaan kan zijn uit de gedachte, dat dit woord, hetwelk voor de nauwkeurige bepaling van den Zone Gods noodig scheen, bij vergissing wegens den gelijkluidenden uitgang van het voorafgegane woord εαυτον kon zijn verloren geraakt. Nauwelijks intusschen is noodig te zeggen, dat deze toevoeging volstrekt onnoodig is, daar de woorden υἱὸν κτἑ als praedicaat bij ἐποιήσεν zijn gebruikt. Veeleer zou de vraag zijn, of niet het lidwoord voor θεοῦ zou moeten verdwijnen, gelijk we dat ook gezien hebben bij H. 5, 27, aangezien daardoor het praedicatieve gebruik van de qualificatie nog beter uitkomt. Werkelijk wordt τοῦ θεοῦ ook slechts in eenige minusculi gevonden. De oorspronkelijke lezing zal dus naar alle waarschijnlijkheid geweest zijn: ὅτι υἱὸν θεοῦ ἐποίησεν ἑαυτόν.

Joh. 19, 8 en 9: ὅτε οὖν ἤκουσεν ὁ Πιλάτος τοῦτον τὸν λόγον, μᾶλλον ἐφοβήθη, καὶ εἰσῆλθεν εἰς τὸ πραιτώριον πάλιν, καὶ λέγει τῷ Ἰησοῦ Πόθεν εἶ σύ;

De Schrijver van de Opmerkingen (t. a. pl., bl. 115), is van

oordeel, dat de woorden *μᾶλλον ἐφοβήθη καί* niet in vs. 8 behooren gelezen te worden, maar dat zij oorspronkelijk op eene andere plaats gestaan hebben, waar ze even onontbeerlijk zijn als hier ongepast, nl. (vgl. t. a. pl., bl. 119) in vs. 13, hetwelk na invoeging van deze woorden als terugslag op de bedreiging der Joden, vs. 12: *ἐὰν τοῦτον ἀπολύσῃς, οὐκ εἶ φίλος τοῦ Καίσαρος· πᾶς ὁ βασιλέα ἑαυτὸν ποιῶν, ἀντιλέγει τῷ Καίσαρι*, aldus zal geluid hebben: *ὁ οὖν Πιλάτος ἀκούσας τοῦτον τὸν λόγον μᾶλλον ἐφοβήθη καὶ ἤγαγεν ἔξω τὸν Ἰησοῦν.*

De reden, waarom de Schrijver die verplaatsing voorstelt is, dat in vs. 8 geen beweegreden voor vrees voorkomt, daarentegen in vs. 13 wel. Immers, wat het laatste betreft: „Dit woord alleen: *οὐκ εἶ φίλος τοῦ Καίσαρος*, joeg Pilatus zulk een schrik aan, dat hij geene verdere poging durfde doen om Jezus te redden. Hij wist, wat het was, *geen vriend van den Keizer* genaamd te worden. Hij kende het oploopend en achterdochtig karakter van Tiberius. Tiberius zou de handeling van Pilatus spoedig door aanklagers vernomen hebben. De *delatores* waren overal. De Joden zelf, die Pilatus haat toedroegen, zouden hem beschuldigd hebben.” Daarentegen was er, volgens den Schr. van de Opm. in het woord, dat Jezus zich zelven „*ἐποίησεν υἱὸν θεοῦ*”, voor Pilatus hoegenaamd geen reden tot vreezen. „Wat joeg hem” vraagt hij, „die vrees aan? Dat Jezus de zoon van eene of andere Godheid, b.v. Jupiter, zijn mogt? Gesteld, dat zoodanige vrees in hem konde vallen; toen hij alleen met Jezus was, en hem naar zijne afkomst vroeg, en geen antwoord ontving, alsof hij geen antwoord waardig gerekend werd, hoe zoude hij toen den Zoon van Jupiter met den kruisdood hebben durven bedreigen? Maar Jezus was een Jood. Als Jezus zeide, dat hij de Zoon eener Godheid was, begreep Pilatus wel, dat die Godheid een Joodsche en niet een Romeinsche zijn moest. Anders zoude de Joodsche Raad hem niet veroordeeld hebben. Er konde immers geen wet zijn, waarbij een Jood des doods schuldig was, die beweerde, dat hij de Zoon eener bij de Romeinen geëerde Godheid was. Nu konde eene Joodsche Godheid Pilatus geen vrees inboezemen. De Romeinen namen wel vreemde Goden aan, ook van overwonnen volken. Maar de Joden werden

regtens nog niet als overwonnen volk beschouwd, en het is wel niet te begrijpen, hoe zij ooit eene Godheid zouden overnemen van eene zoo verachte natie, die daarenboven eene voor de Romeinen onverklaarbaar dwaze godsdienst beleed, waarover het genoeg is Tacitus in het Vijfde Boek zijner Historiën te lezen. De Goden der Mythologie hadden, wel is waar, kinderen in vele landen: in het land der Joden niet. Geen wonder. De geschiedenis van dat land en volk was zoo goed als onbekend bij de makers der Mythologie, οἱ ἐποίησαν τὴν μυθολογίαν. Eindelijk waren de tijden niet meer van dien aard, dat een Romein, gelijk Pilatus, een oogenblik ernstig gelooven konde, dat de goden nog zonen op aarde hadden. Hij had al een groot wonder van Jezus moeten zien. Maar hij wist niets van Jezus. De hoofdman bij Mattheus roept uit: ἀληθῶς υἱὸς θεοῦ ἦν οὗτος. Dat zoude Pilatus, en wie niet, ook hebben uitgeroepen, als hij met eigen oogen gezien had, wat toen op dat tijdstip gebeurde. Hier, daar alles natuurlijk toeging, was er geen reden voor vrees, maar aanleiding tot een nieuwsgierig en bedaard onderzoek. Pilatus vernam dan ook in dat onderhoud met Jezus niets, wat vrees in hem konde verwekken. Ik denk, dat hij niet zal begrepen hebben, wat Jezus met die *magt van boven*, en *door wien* hij aan de Romeinen was overgeleverd, bedoelde. Pilatus dacht zeker bij zich zelf: Wat ik nu verneem aangaande 's mans Goddelijke afkomst, verschilt niet veel van hetgeen ik vernam aangaande dat *koningrijk der waarheid.* De man is in allen gevalle een onschadelijke dweeper, die volstrekt niet den dood verdient" (t. a. pl., bl. 115/6). De oorzaak van de onderstelde verwarring in de HSS. wordt aldus verklaard: „Toen de afschrijver in vs. 8 geschreven had: ὅτε οὖν ἤκουσεν ὁ Πιλάτος τούτον τὸν λόγον dwaalde, geloof ik, zijn oog af op vs. 13: τούτον τὸν λόγον μᾶλλον ἐφοβήθη καί, en daar hij het laatst geschreven had τοῦτον τὸν λόγον, liet hij er op volgen, wat daar niet behoorde. Het is wel mogelijk, dat hij zijne dwaling naderhand zal gemerkt hebben. Maar het is bekend, hoe men de HSS. niet gaarne door uitschrapping bedierf, te meer, als de verwarring voor eenen min nadenkenden afschrijver geene zinstoring veroorzaakte" (t. a. pl., bl. 119/20).

Dr. van de Sande Bakhuyzen (t. a. pl., bl. 197) vindt de ver-

plaatsing door den Schr. van de Opm. voorgesteld „eene uitstekende verbetering"... „De gewone tekst is bedorven, en levert een nieuw bewijs, dat er in het N. T. fouten zijn ingeslopen, waarvan alle sporen reeds waren uitgewischt toen onze oudste HSS. vervaardigd werden."

Indien we ons met het gevoelen dezer geleerden konden vereenigen, zouden we ons zeker in goed gezelschap bevinden. Intusschen is ons dit om onderscheidene redenen niet mogelijk. De gedachte door den Schrijver van de Opm. uitgesproken en door Dr. van de Sande Bakhuyzen overgenomen, dat Pilatus alleen voor eene Romeinsche en niet voor eene Joodsche godheid kon gevreesd hebben, is al dadelijk geheel on-Romeinsch en in het algemeen geheel in strijd met den geest van het heidendom. Zoowel de Romeinen als in 't geheel de gansche oudheid, beschouwden de goden als landgoden, van wie men binnen hun gebied wel degelijk te vreezen of te hopen had. Van daar dat de goden der overwonnen volken naar Rome overgebracht en te Rome vereerd werden, en dat b.v., naar Livius verhaalt, bij de verwoesting van Alba Longa door den Koning bevel was gegeven om de tempels te sparen. (Titi Livii, Ab urbe condita I, 29: „Templis tamen deûm — ita enim edictum ab rege fuerat — temperatum est). Over de vraag of de Joden rechtens door de Romeinen al of niet als overwonnen volk beschouwd werden zou men met den geleerden schrijver van de Opm. kunnen redetwisten. Ons dunkt, dat de aanwijzingen van die beschouwing tamelijk wel aanwezig waren, al was het alleen maar in de tegenwoordigheid van Pilatus als landvoogd en in de bekentenis der Joden: „Het is ons niet geoorloofd iemand te dooden"! Doch hoe men hierover oordeelen wil, in elk geval is het in strijd met den geest der oudheid te denken, dat Pilatus, gesteld dat hij aan het bestaan van goden geloofde, alleen voor eene Romeinsche godheid zou gevreesd hebben. De gedachte, dat elk land zijn goden heeft, die klassiek eigen is aan de oudheid en die de oorzaak is van vele verschijnselen, b.v. het aanroepen van de goden eener belegerde stad door de belegeraars, het offeren der veroveraars in de tempels van de goden der overwonnen volken en dergelijke (vgl. ook 1 Kon.

20, 23 en 2 Kon. 17, 25/6) was juist geschikt om Pilatus te doen vreezen voor de mogelijkheid van zich aan een zoon of gunsteling der Joodsche godheid te vergrijpen. Zegt men: maar Pilatus was scepticus en in elk geval, hij geloofde niet meer aan goden-zonen, als van wie de oudheid fabelde, men bedenke dan, dat in het woord: Wat is waarheid? hetwelk de Evangelist ons, als door Pilatus gesproken, mededeelt, volstrekt niet de aanwijzing opgesloten ligt, dat hij een sceptisch wijsgeer was. Mocht hij al een praktisch ongeloovige geweest zijn, wij weten maar al te wel hoe dicht ongeloof en bijgeloof vaak bij elkander liggen, en hoe zwak niet zelden zij juist zijn, die zich „esprits forts" gelieven te achten. Zegt men, dat Pilatus niets van Jezus vernomen heeft dat hem vrees had kunnen inboezemen, mogen wij dan niet vragen of de indruk van zedelijke meerderheid, die Jezus op hem moet gemaakt hebben, dan voor niets te houden is, en of het woord dat de Heer gesproken heeft (zie de behandeling van de conjectuur op H. 19, 11) omtrent den oorsprong der *macht* en de *zonde* van hem, die deze macht misbruikt, dan ook voor niets te houden is, afgezien nog van de boodschap, die Pilatus, volgens Mattheus 27, 19, van zijne huisvrouw ontvangen had, welke wij hier niet eens mede in rekening willen brengen. Is aldus zielkundig de vrees, welke we, volgens de gewone plaatsing van de woorden μᾶλλον ἐφοβήθη, aan Pilatus toeschrijven, volkomen verklaarbaar, ook het pragmatisme van het Johanneïsch verhaal eischt dat zich bij de beweegreden, welke Pilatus aan het onschuldig-bevinden van Jezus ontleende, een nieuw motief moet hebben gevoegd, waardoor de behandeling van de zaak op nieuw werd verlengd, en Pilatus Jezus op nieuw uitnoodigde in het rechthuis te gaan. Eveneens moet er naar de bedoeling des Evangelisten in dat onderhoud iets geschied zijn, waardoor de reeds aanwezige vrees nog vermeerderd is geworden (μᾶλλον ἐφοβήθη), en dit iets is nu juist eensdeels het zwijgen des Heeren, dat Pilatus toch verontrustte, al wilde hij ook door een groot woord die onrust verdrijven, anderdeels de hem voorgehouden mogelijkheid van de schuld, die hij gevaar liep door misbruik van de ontvangen macht op zich te laden. Door deze factoren is volgens den Evangelist de *vreeze* voldoende

verklaard. Was de aarzeling van Pilatus om een onschuldige over te geven tot den kruisdood niet ten gevolge van het bijkomen van een nieuwe beweegreden gestegen tot vrees, dan zou hij niet *daarom* gezocht hebben Jezus los te laten. [1]) Dat de Joden, nadat zij een nieuwen wederstand vonden, zich genoodzaakt zagen hun laatste wapen te gebruiken door ingewikkeld met een aanklacht bij den Keizer te dreigen, bewijst wel dat er een sterkere beweegreden in het geding was gekomen dan eenvoudig de vrees van een onschuldige ter dood over te geven. Deze sterkere beweegreden nu zouden we vruchteloos zoeken, indien we op raad van den Schrijver van de Opm. de woorden μᾶλλον ἐφοβήθη naar vs. 13 deden verhuizen. Wij meenen er dus op te moeten aandringen, dat men de woorden in geschil late staan ter plaatse waar de HSS. ze geven. Niet kalligraphisch maar psychologisch moeten ze verklaard worden, en dat kunnen ze, als we maar een weinig weten door te dringen in het fijne weefsel der tegen elkander strijd voerende beweegredenen, die in Pilatus' ziel wonen. Doen we dit niet, dan ligt de schuld daarvan allerminst aan den vierden Evangelist, die meer dan een der andere Evangelisten, den zielkundigen gang van den strijd, die in de ziel des Romeinschen landvoogds werd gevoerd, met onnavolgbare fijnheid van opmerking heeft geteekend.

Joh. 19, 11: ἀπεκρίθη Ἰησοῦς Οὐκ εἶχες ἐξουσίαν κατ' ἐμοῦ οὐδεμίαν εἰ μὴ ἦν σοι δεδομένον ἄνωθεν· διὰ τοῦτο ὁ παραδιδούς με σοι μείζονα ἁμαρτίαν ἔχει.

De Schrijver van de Opmerkingen t. a. pl., bl. 117 heeft met den tekst van dit vers, zooals hij in de HSS. voorkomt, geen vrede. „Wie is er, die eerlijk en opregt verklaren durft, dat hij een voldoenden zamenhang vindt in dezen zin: omdat gij uwe magt van boven hebt, daarom heeft hij grooter zonde die mij in uwe magt

1) O. i. moet ἐκ τούτου in H. 19, 12 evenals in H. 6, 66 als reden-gevend *daarom*, niet als tijdbepalend, *daarna*, *van toen aan* opgevat worden. Vgl. Vigeri, de principiis graecae dictionis idiotismis liber, Lips. 1834, p. 600, en Matthiae, Ausf. Gramm. II, 1334.

gesteld heeft. Dan is het moeijelijk om te zeggen wie die ὁ παραδιδούς hier is. Judas is het niet. Hij heeft Jezus niet aan Pilatus overgeleverd, en zijne zonde was ook te groot dan dat ze met de zonde van iemand, laat staan van Pilatus, in deze zaak konde vergeleken worden. Het Sanhedrin is ook niet ὁ παραδιδούς. Dan zoude Johannes eerder οἱ παραδιδόντες geschreven hebben. Wil men den Hoogepriester, of wien dan ook, het blijft duister." Conclusie: ἁμαρτίαν zal een ten onrechte ingevuld substantivum zijn; bij μείζονα moet uit het voorgaande het woord ἐξουσίαν worden verstaan, ὁ παραδιδούς is God, en de beteekenis: „Verhef u niet op die magt, zij is u van hooger hand gegeven. Derhalve heeft Hij, die u die magt toevertrouwde, nog grooter macht dan gij. En gij zijt dan ook in Gods hand slechts een werktuig: maar gij kunt dat niet begrijpen. Indien het in Gods plan lag, om mij te bevrijden, het ware Hem niets, mij twaalf legioenen Engelen te zenden. Maar dit alles moet zoo geschieden." Wat dit laatste betreft, niemand betwist dat de hier door den Schrijver van de Opmerkingen aan Jezus in de gedachten gelegde overleggingen volkomen Nieuw-Testamentisch zijn, maar het is slechts de vraag of Pilatus, tot wien zelfs de Schrijver laat zeggen „maar gij kunt het niet begrijpen" geacht kon worden iets van deze nog al diepe, teleologische redeneering omtrent den menschelijken en den goddelijken factor in Jezus' lijdensgeschiedenis te hebben kunnen vatten. Dan komt het ons haast voor, dat deze redeneering, wilde Jezus haar tot het bewustzijn van Pilatus hebben laten doordringen, wel wat duidelijker had mogen omschreven worden, dan door de, zooals zij daar volgens den Schr. van Opm. ligt, tamelijk onschuldige en vrij platte herinnering, dat Gods macht grooter was dan die van Pilatus. Ook wordt door die herinnering, gesteld Pilatus had het fijne er van gevat, volstrekt niet de uitwerking verklaard, die blijkens vs. 12 dit woord gehad heeft, nl. de met nieuwen aandrang herhaalde poging van Pilatus om Jezus los te laten; want door de herinnering van het feit, dat er een was die grootere macht had dan hij, laat zich de gemoedsstemming niet verklaren, die we vs. 12 zich zien uiten. Eigenlijk toch was hem door dat woord niets nieuws ge-

zegd. Geheel anders daarentegen wordt het, wanneer Jezus Pilatus, onder herinnering van den oorsprong zijner macht, gewezen heeft op het misbruik, dat van de „van Boven gegeven macht" kan gemaakt worden en reeds gemaakt was ook door hem, en hem gewaarschuwd heeft om op den weg, dien hij had ingeslagen, niet voort te gaan. Dan verklaart zich de stemming, die Pilatus vs. 12 uit in de poging om Jezus los te laten, volkomen. Bovendien, dat zonder eenige nadere aanwijzing of voorbereiding van God als van ὁ παραδιδούς gesproken zou zijn, is bepaald onaannemelijk. Wel betwisten we niet dat God elders, Rom. 8, 32, gezegd wordt zijnen Zoon te hebben overgegeven, παρέδωκε, en dat Rom. 4, 25 van Jezus gezegd wordt: ὅς παρεδόθη (sc. ὑπὸ τοῦ θεοῦ) διὰ τὰ παραπτώματα ἡμῶν κτἑ., maar hier mogen we niet te zeer op analogie afgaan, en moeten we wel eenigszins den elders door den Schr. van de Opmerkingen geformuleerden regel toepassen „dat de stijl van Johannes, strikt genomen, naar den stijl van Johannes en niet naar dien van anderen moet beoordeeld worden" (t. a. pl., bl. 101). Nu zou het vooreerst zielkundig bijna onmogelijk zijn, dat de Evangelist, die met zooveel innerlijke ontroering van het παραδιδόναι van Judas had gesproken (H. 13, 2), thans datzelfde woord zou gebruiken van God. Bovendien het denkbeeld, dat bij Paulus, Rom. 8, 32 door παρέδωκεν is uitgedrukt, vinden we bij den vierden Evangelist weergegeven door ἔδωκεν, H. 3, 16. Maar wat hier ten slotte alles afdoet is o. i. dat in het verband tweemaal het woord παραδιδόναι voorkomt, en telkens zóó dat daarbij van God in de verste verte geen sprake is. Men denke aan H. 18, 30 Εἰ μὴ ἦν οὗτος κάκον ποιῶν, οὐκ ἄν σοι παρεδώκαμεν αὐτόν, en aan H. 18, 35 τὸ ἔθνος τὸ σὸν καὶ οἱ ἀρχιερεῖς παρέδωκαν σε ἐμοί. Kennelijk bevat het woord des Heilands, dat ons hier bezighoudt, een terugslag op dat woord. Hier aan God te denken blijkt het grootst-mogelijke hors d'oeuvre te zijn. Wijst men op de moeilijkheid van de vraag wie dan toch ὁ παραδιδούς geweest zij, als God hier niet bedoeld is, dan luidt ons antwoord, dat het subject van παραδίδοναι is het Joodsche volk, maar dit vertegenwoordigd door en zijn toppunt bereikend in zijn Hoogepriester volgens de echt Israëlitische beschouwing, dat de Hoogepriester de vertegenwoor-

diger is van het volk. Ἀπὸ τοῦ Καϊάφα was Jezus immers naar Pilatus geleid, vs. 28. Kajaphas is als handelend persoon tegenover Pilatus opgetreden. De opklimming van vs. 35: Τὸ ἔθνος τὸ σὸν καὶ οἱ ἀρχιερεῖς behoefde nog maar even voortgezet te worden om te culmineeren in den ἀρχιερεύς bij uitnemendheid.

Volledigheidshalve moet hier ook nog melding gemaakt worden van de conjectuur, die Pearce (bij Bowyer, t. a. pl., bl. 319) op dit vers heeft voorgesteld. Hij wilde nl. in plaats van οὐκ εἶχες ἐξουσίαν lezen: οὐκ εἶχες AN ἐξουσίαν. Reeds vroeger echter hebben we bij het vermelden van eene soortgelijke conjectuur op H. 8, 39 (zie bl. 127/8) de opmerking gemaakt, dat het weglaten van αν uit den oorspronkelijken tekst minder gemakkelijk zou te verklaren zijn dan het invoegen. Zoo is het ook hier. Indien αν in den oorspronkelijken tekst gestaan had, zou men wel mogen verwachten daarvan bij sommige getuigen althans nog wel eenig spoor te vinden. Bekend is voorts, dat het gebruik van αν in den hypothetischen nazin, in het latere Grieksch, ook in dat van het Nieuwe Testament veel minder algemeen is dan bij de klassieke schrijvers, bij wie het trouwens ook niet zoo standvastig is als men wel zou meenen, Vgl. Winer, Gramm. des N. T. Sprachidioms, 7e Aufl. S. 286. Er is dus geen reden om de conjectuur van Pearce over te nemen. Zij heeft de waarschijnlijkheid o. i. bepaaldelijk tegen zich.

Dr. Michelsen (Studiën, 1881, bl. 163), die uitgaat van de gedachte dat „ook 't begin van dit vers bedorven is, daar er zou moeten staan οὐκ (ἄν) εἶχες" vermoedt, dat vs. 11a zal moeten luiden: οὐκ ἔχεις ἐξουσίαν κατ' ἐμοῦ οὐδεμίαν εἰ μὴ τὴν δεδομένην (in pl. van ἦν δεδομένον) σοι ἄνωθεν. Aangezien op de zoo even ontwikkelde gronden de gedachte aan corruptie, die hier alleen uit een ongewettigd spraakkunstig purisme is geboren, geen recht van bestaan heeft, zoo behoeven wij ook geen verbetering te zoeken. De conjectuur van Dr. M., die overigens niet verwerpelijk zou zijn, behoeft dus niet in nadere overweging genomen te worden.

Joh. 19, 14: ἦν δὲ παρασκευὴ τοῦ πάσχα, ὥρα δὲ ὡς ἕκτη.

In plaats van ὥρα δὲ ὡς ἕκτη wilden onderscheidene uitleggers,

bij Bowyer, t. a. pl., bl. 321 vermeld (Hartung, Loc. mem. in Thes. Crit. Grut. Vol. I, T. II, p. 669, en anderen) ὥρα δὲ ὡς τρίτη lezen. Men nam dan aan dat het letterteeken voor *zes* (ϛ) bij vergissing was geschreven voor dat van *drie* (Γ). Doel dezer conjectuur is de tijdsopgave van Johannes omtrent het oogenblik, op hetwelk Jezus ter kruisiging werd overgegeven, in overeenstemming te doen zijn met die van Markus 15, 25: ἦν δὲ ὥρα τρίτη καὶ ἐσταύρωσαν αὐτόν. Bekend is, dat in sommige HSS. en verdere getuigen τριτη gelezen wordt. Reeds Tittmann, Meletemata sacra in Evangelium Joannis, Lips. 1816, p. 659 zeide, onder aanbeveling van de lezing τριτη: „Sic statuerunt viri, rei criticae peritissimi omnes et antiquissimorum temporum et recentiorum. Idque probabile fit inde, quia lectio: τρίτη reperitur in codicibus quattuor magni pretii, deinde in versione *Nonni*, denique etiam apud doctores ecclesiae nonnullos. Potest quoque facile doceri, quomodo orta fuerit haec permutatio; inde nimirum, quoniam vocabula numerorum non scribebantur integra, sed exprimebantur per notas; notae autem numeri ternarii et senarii sunt simillimi, potueruntque permutari facillime.” Tischendorf, 8ª, vermeldt als de lezing τριτη hebbende: ℵ[c] D[supp.] LX[txt] Δ, 72, 88, 123*[mg] 151 en van de oud-christelijke schrijvers lezen of verdedigen τριτη Severus, Ammonius, Theophylactus en Nonnus. Ja zelfs doet zich bij het geschil in quaestie het merkwaardige geval voor, dat het Chronicon Paschale of Alexandrinum zich op het autographon van Johannes beroept, als het de lezing τριτη aldus aanbeveelt: καθὼς τὰ ἀκριβῆ βιβλία περιέχει αὐτό τε τὸ ἰδιόχειρον τοῦ εὐαγγελιστοῦ, ὅπερ μεχρὶ τοῦ νῦν πεφύλακται χάριτι θεοῦ ἐν τῇ Ἐφεσίων ἁγιωτάτῃ ἐκκλησίᾳ καὶ ὑπὸ τῶν πιστῶν ἐκεῖσε προσκυνεῖται (ed. Dindorf, p. 11 en 411). Verdiende het Chronicon hier onvoorwaardelijk geloof, dan zou men hier eens te recht van „gezag” kunnen spreken, doch de late oorsprong van dit geschiedwerk veroorlooft ons niet ons op zijn getuigenis in dezen te verlaten (vgl. Dr. B. ter Haar, Historiographie der kerkgeschiedenis, I, 38). Te oogenschijnlijk is bij de oud-christelijke schrijvers het streven aanwezig om een aanstoot weg te nemen, dan dat we met een goed wetenschappelijk geweten zouden kunnen nalaten εκτη als de oorspronkelijke, τριτη als de uit

de poging tot harmonistiek met Marcus 15, 25 geboren lezing te beschouwen. Wij meenen dan ook dat de lezing εκτη zeer zeker moet geëerbiedigd worden. De vraag of en hoe de tijdsopgave van het vierde Evangelie met die van Marcus overeen te brengen is; behoort niet thuis op het gebied, waarop wij ons thans bewegen, en tot hetwelk we ons daarom te beperken hebben. [1])

Der vermelding nauwelijks waardig is de meening van Wassenbergh, Diss. de Glossis N. T. in Valckenarii Selecta I, p. 50, vroeger reeds voorgestaan door Venema, Verschuirii Opusc., p. 376: „Haec ab aliena manu margini adscripta et postea in textum intrusa esse statuit H. Venema, nempe „quod narrationis interrumpant seriem neque appareat, quid huc faciant." Er is geen enkele reden, waarom wij zouden mogen aannemen, dat deze ophelderende, geheel met den Johanneïschen verhaaltrant overeenkomende opmerking niet tot den oorspronkelijken tekst zou behooren.

Joh. 19, 17: Καὶ βαστάζων αὐτῷ τὸν σταυρὸν ἐξῆλθεν εἰς τὸν λεγόμενον Κρανίου τόπον κτἑ.

Dr. Holwerda (Bijdr. bl. 84) laat zich over deze plaats uit als volgt: „De lezing βαστάζων τὸν σταυρὸν αὐτοῦ is zeker de ware niet. Algemeen keurt men tegenwoordig het βαστάζων αὐτῷ τὸν σταυρόν uit BX (in L [nu ook א Π 1. w^{scr} z^{scr}] staat ἑαυτῷ) al. vg. it. enz. goed, en houdt αὐτῷ voor een dativ. ethicus. Dat deze verklaring niet mag aangenomen worden blijkt genoeg uit plaatsen als Plato, Lys. p. 208 D ἐκείνη σε ἐᾷ ποιεῖν ὅ τι ἂν βούλῃ, ἵν' αὐτῇ μακάριος ᾖς, ἢ περὶ τὰ ἔρια κτἑ., waar Stallbaum, De Rep. I, p. 343 A, III p. 389 D en p. 391 D aanhaalt. Men moet dus corrigeren: βαστάζων αὐτοῦ τὸν σταυρόν. De hollandsche vertaling kan blijven, zooals zij is."

1) Wat deze tijdsopgave betreft, wij nemen aan, dat de vierde Evang. hier rekent naar de Romeinsche uur-rekening. De vingerwijzing daartoe geeft hij zelf in zijne opmerking, H. 18, 28: ἦν δὲ πρωΐ. Hiermede zou niet overeenstemmen de ὥρα ἕκτη te denken als, naar Joodsche telling, het middaguur. Hiermede is de opgave van Markus 14, 25 niet onvereenigbaar. Vgl. Keil, Comm. über das Ev. des Joh. S. 547/8.

Bezien we deze redeneering wat van naderbij, dan schijnt ons hier de logica van den scherpzinnigen uitlegkundige te wenschen over te laten. Immers, gesteld ook al dat de dativus αυτῳ of εαυτῳ niet kon gerangschikt worden onder wat we gewoon zijn den dativus *ethicus* te noemen, dan was daarmede 1° nog niet bewezen, dat de dativus, hoe die dan ook verklaard moest worden, niet tot den oorspronkelijken tekst behoord heeft, 2° volgt uit het beweerde van Dr. Holwerda nog volstrekt niet, dat zijne omzetting van αυτου gewettigd is. Plaatsen we deze beide opmerkingen op den voorgrond, en trachten we de vraag omtrent de ware lezing van dit vers te beantwoorden, dan willen we dadelijk toegeven dat de dativus αὑτῷ hier niet voorkomt als eigenlijk gezegde dativus ethicus, zoodat dit αὑτῷ slechts dient tot verlevendiging van de voorstelling, doch ook wel kon gemist worden. (Vgl. Dr. C. M. Francken, Grieksche Spraakleer, Syntaxis II, 292).

Doch daaruit volgt in geenen deele dat nu geen dativus hoegenaamd in den oorspronkelijken tekst een goeden zin kan gehad hebben. Nemen we voor een oogenblik de oorspronkelijkheid van αυτω of εαυτω aan, dan laat dit zich èn taalkundig èn uit het verband der rede volkomen rechtvaardigen. De alsdan hier gebruikte dativus behoort dan zeer zeker tot die rubriek, welke de taalkundigen rangschikken onder het hoofd van *dativus commodi et incommodi* „die bij substantiva, adjectiva en verba van allerlei soort te kennen geeft, ten wiens voordeel of nadeel iets geschiedt" (Dr. C. M. Francken, t. a. pl. bl. 291). Taalkundig staat het gebruik van den dativus in de uitdrukking βαστάζειν αὑτῷ τὸν σταυρόν volkomen gelijk met, om maar iets te noemen, het bij Dr. Francken t. a. p. gebruikte voorbeeld Μισῶ σοφιστὴν ὅστις οὐχ αὑτῷ σοφός. (Aeschyl.) Men vergelijke ook de bij Matthiae, Ausf. Gramm. II, 713 aangehaalde voorbeelden. Wat den zin aangaat, niets zou beter in het verband der rede kunnen passen dan deze dativus, die juist zoo scherp mogelijk de vermeerdering van lijden en van smaad uitdrukt, welke voor den Heiland gelegen was in de noodzakelijkheid van zelf het kruis te moeten dragen: *dragende zich* (d. i. zelf, voor zich zelven) *het kruis*." De vraag kan derhalve alleen zijn, of dit αυτω of εαυτω werkelijk geacht mag

worden tot den oorspronkelijken tekst te behooren, m. a. w. of de HSS., die dit getuigen, geloof verdienen. Uit het oogpunt van tekstcritiek schijnt ons dit zoo goed als zeker. Dat sommige librarii αυτω niet begrepen schijnt aanleiding gegeven te hebben tot de lezing αυτου. Niets was trouwens gemakkelijker dan de verandering van ω in ου, die gedurig voorkomt, en de verplaatsing van dit αυτου achter τον σταυρον. Een der minusculi (p[scr]) heeft αυτου vóór τον σταυρον. Uit de poging tot verduidelijking van αυτω schijnt in sommige HSS. εαυτω ontstaan te zijn. Te eerder kon er omtrent de bedoeling des auteurs onzekerheid bestaan omdat, gelijk bekend is, de onderscheiding van spiritus asper en lenis in de oudste HSS. niet werd uitgedrukt, reden waarom Kuenen en Cobet voorzeker recht hadden om hier het αυτω van den Vaticanus als αὑτῷ te laten drukken. (Vgl. hun Novum Testam. ad fidem Codicis Vaticani, 1860, Praefatio p. LXXXVII.) Overwegen we wat hier ter zake doet, dan schijnt ons de hypothese dat in den oorspronkelijken tekst αυτω gestaan heeft met de bedoeling van αὑτῷ ook uit het oogpunt van palaeographie alleszins waarschijnlijk. Al de verschijnselen, die de HSS. te zien geven, worden door haar behoorlijk verklaard. Derhalve, hoewel men zich voor de conjectuur van Dr. Holwerda zelfs op een HS. kan beroepen, meenen we haar bepaald als te kort doende aan de bedoeling des auteurs te moeten afwijzen.

Joh. 19, 18: καὶ μετ' αὐτοῦ ἄλλους δύο ἐντεῦθεν καὶ ἐντεῦθεν.

G. C. Knapp vermeldt in zijn Nov. Test. Gr., 1813 ed. 2[a], als conjectuur van Bentley, dat hier in plaats van het tweede ἐντεῦθεν... ἐκεῖθεν gelezen worden moet. Deze conjectuur is zeker ontstaan onder den invloed van den tekst van Openb. 22, 2, zooals die in de meeste HSS. gelezen wordt: ἐμμέσῳ τῆς πλατείας αὐτῆς καὶ τοῦ ποταμοῦ ἐντεῦθεν καὶ ἐκεῖθεν κτἑ. Doch indien daar de HSS. zoo sterk de sporen dragen van een hoogst waarschijnlijk oorspronkelijk ἐκεῖθεν, waarom is dan hier geen enkel spoor aanwezig van zelfs maar verschil van lezing? Wij meenen dat deze afwezigheid van variant te verklaren is uit de oorspronkelijkheid van ἐντεῦθεν,

hetwelk ook elders met een voorafgaand ἐντεῦθεν voorkomt. Men vergelijke de Alex. vertaling van Dan. 12, 5: εἱστήκεισαν εἷς ἐντεῦθεν τοῦ χείλους τοῦ ποταμοῦ καὶ εἷς ἐντεῦθεν τοῦ χείλους τοῦ ποταμοῦ. Ook Num. 22, 24, Ezech. 40, 34, 37. Op dezelfde wijze komt bij Herod. 4, 175 en bij vele andere klassieke schrijvers ἔνθεν καὶ ἔνθεν voor. Er is dus geen reden om het tweede ἐντεῦθεν te vervangen door ἐκεῖθεν, waarvan het niet waarschijnlijk is, dat dit tot den oorspronkelijken tekst behoord heeft. Deze conjectuur wordt in de verzameling van Bentley's conjecturen uitgegeven door Ellis, (Bentleii Critica Sacra, Cambridge, 1862) niet vermeld.

Joh. 19, 20: ὅτι ἐγγὺς ἦν ὁ τόπος τῆς πόλεως ὅπου ἐσταυρώθη.

Dr. Holwerda deed, Jaarb. voor Wetenschappelijke Theologie, 1860, bl. 590, de vraag: „Zou τῆς πόλεως wel echt zijn?" Dr. van de Sande Bakhuyzen, t. a. pl., bl. 192, doet die vraag met hem, en meent dat Johannes ἐγγύς en τῆς πόλεως niet door ὁ τόπος zou gescheiden hebben.

Indien dit bezwaar overwegend was, dan kon men nog, eer men tot onechtheid de toevlucht nam, aannemen, dat die Codices en Vertalingen, al zijn het dan ook wat de eersten betreft slechts minusculi, de ware lezing hebben, die της πολεως terstond op εγγυς laten volgen. Intusschen is er geen overwegende reden waarom men zou moeten aannemen, dat de plaatsing in verreweg de meeste HSS. niet de ware, en het bijvoegsel της πολεως niet oorspronkelijk zoude zijn. Het is waar, ἐγγύς kan zeer wel absoluut staan. Vgl. H. 19, 42. Hier echter, waar als reden waarom velen der Joden het opschrift boven het kruis lazen wordt opgegeven, dat de plaats waar Jezus gekruisigd werd nabij de stad was en dus gemakkelijk voor die velen bereikbaar, kon bij ἐγγύς de *terminus a quo*, nl. de stad, moeilijk gemist worden.

Voor de verdenking van het vers in zijn geheel, die gekoesterd werd o. a. door Markland (bij Bowyer, p. 322) bestaat geen grond. Integendeel, dergelijke opmerkingen zijn bij onzen Evangelist in het geheel niet zeldzaam.

Joh. 19, 20: Καὶ ἦν γεγραμμένον κτέ.

Dr. Owen (bij Bowyer, t. a. pl. bl. 322) meende dat in plaats van γεγραμμένον ... γεγραμμένος moest gelezen worden, omdat het woord slaat op τίτλος. Ten onrechte, daar ἦν γεγραμμένον niet is praedicaat van τίτλος, vs. 19, maar geheel als onpersoonlijke werkwoordvorm: „*Er was geschreven*", op zich zelf staat.

Joh. 19, 23: ... ἔλαβον τὰ ἱμάτια αὐτοῦ, καὶ ἐποίησαν τέσσαρα μέρη, ἑκάστῳ στρατιώτῃ μέρος, καὶ τὸν χιτῶνα.

Piscator (bij Bowyer, bl. 323) wil in plaats van ιματια ... ιματιον ezen, als zijnde hier, in onderscheiding van den na te melden χιτών of lijfrok, het opperkleed bedoeld. Hij vergelijkt daarbij Matth. 5, 40: καὶ τῷ θέλοντί σοι κριθῆναι καὶ τὸν χιτῶνα σου λαβεῖν, ἄφες αὐτῷ καὶ τὸ ἱμάτιον. Wat dit meervoud betreft, Grotius merkte reeds op, dat voor 't opperkleed ook, H. 13, 4 en 12, τὰ ἱμάτια wordt gebruikt, gelijk ook Matth. 17, 2. Doch deze opmerking is hier niet eens noodig, daar hier onder τὰ ἱμάτια de kleederen in het algemeen bedoeld zijn, behalve den onder- of lijfrok, waarvan opzettelijk melding wordt gemaakt.

Joh. 19, 25: εἱστήκεισαν δὲ παρὰ τῷ σταυρῷ τοῦ Ἰησοῦ ... Μαριὰμ ἡ τοῦ Κλωπᾶ κτέ.

Bentley vermoedt (zie Bentleii Critica Sacra, edited by A. A. Ellis, Cambridge, 1862, bl. 21) dat hier in plaats van Κλωπᾶ .. Κλεοπᾶ moet gelezen worden: „Cleopas est Κλεόπατρος ut Αντίπας, Antipatrus." „Lego Κλεοπᾶ ut Lat. Cleopae; εο facile factum ω." Zeer mogelijk is dat Bentley gelijk heeft. Ook Lukas 24, 18 komt een Κλεόπας voor. Dat hij met dezen identisch moet geacht worden wordt door velen bestreden (zie o. a. Bijb. Woordenboek van Moll enz. II, 346 en 348). Doch afgezien van de vraag omtrent de identiteit der bij Lucas en Johannes vermelde gelijknamige of schier gelijknamige personen, is toch zeer mogelijk dat de grieksche naam van dezen echtgenoot van Maria, wiens Hebreeuwsche naam *Chalphai* elders waarschijnlijk in Ἀλφαῖος, *Alpheus* overging, (vgl. Matth. 10, 3;

Mark. 3, 18; Luk. 6, 15, Hand. 1, 15) Κλεόπας geluid heeft. Bekend toch is dat in het N. T.isch tijdvak niet zelden Grieksche namen naast de Hebreeuwsche werden gedragen, die met de laatsten in beteekenis of soms alleen in klank overeenkwamen. Vgl. Dr. Zunz, Die Namen der Juden, voorkomende in zijne Gesammelte Schriften 1876, I, S. 5 ff. Zekerheid is hier echter niet te bekomen, daar de samensmelting van εο tot ω even goed door het dagelijksch gebruik als door de librarii kan geschied zijn.

Joh. 19, 29: σκεῦος οὖν ἔκειτο ὄξους μεστόν.

Dr. Holwerda vermoedt dat μεστόν een invoegsel is om den genetivus te verklaren, daar het bericht dat het vat μεστόν d. i. *geheel vol* was niet waarschijnlijk is, en in dit verhaal althans niet ter zake doet, terwijl de enkele genetivus hier juist den gewenschten zin oplevert even als νέβελ οἴνου, ἀσκὸς οἴνου, 1 Sam. 1, 24, 16, 20.

Wij moeten deze conjectuur beschouwen in verband met het volgende deel van het vers. Daar variëeren de HSS. tusschen σπογγον ουν μεστον οξους of του οξους υσσωπῳ περιθεντες κτἑ en οι δε πλησαντες σπογγον οξους κτἑ.

Deze laatste lezing van vs. 29b schijnt den invloed ondergaan te hebben van Matth. 27, 48 καὶ λαβὼν σπόγγον πλήσας τε ὄξους κτἑ. 't Waarschijnlijkst is derhalve dat de eerste lezing van vs. 29b de oorspronkelijke is. In dat geval behoort μεστον daar zeker tot den tekst. Daarom schijnt de gedachte wel niet afkeurenswaardig, dat het eerste μεστόν bij σκεῦος ἐκεῖτο ὄξους uit misverstand is ingevoegd. Vond men het in den tekst en had men het tweede gedeelte van het vers zoo veranderd, dat het daar overbodig was geworden, dan was niets natuurlijker dan te meenen dat het bij σκεῦος οἴνου moest gevoegd worden. Alleen blijft dan bevreemdend dat alle Hss. het eerste μεστον wedergeven. De woordverplaatsing, die we in dit geval aannemen, moet dan al zeer oud zijn. Volstrekte zekerheid is hier niet te bekomen.

Joh. 19, 29: σπόγγον οὖν μεστὸν ὄξους ὑσσώπῳ περιθέντες..

Niet weinig heeft het hier voorkomende ὑσσώπῳ aan uitleggers

en critici te doen gegeven. In de bekende verzameling: Conjectures on the New Testament van Bowyer (t. a. pl., bl. 323) worden tal van gissingen op dit woord vermeld. Het meest daarvan komt in aanmerking de conjectuur van Camerarius, dat nl. ὑσσωπῳ ontstaan zoude zijn uit ΥΣΣΩ ΠΡΟπεριθέντες „binding it [the sponge] *round the top of a spear*, the word used for the Roman *pilum*."

Dr. Cobet (Mnemosyne 1860 p. 308 sqq.), nam deze conjectuur in hoofdzaak over, in zoover deze geleerde ook in plaats van ὑσσώπῳ . . . ὑσσῷ wilde lezen, van ὑσσός, het Latijnsche *pilum*, d. i. werpspies, lans. Dr. Naber deelt in de Mnemosyne, 1878, p. 363—65, mede dat hij reeds voor vele jaren tot de gissing was gekomen, dat hier in plaats van ὑσσώπῳ-. . . ὑσσῷ moet gelezen worden, dewijl de hysop-stengel *te kort* was voor het doel waarvoor hij hier ondersteld werd gebruikt te zijn, indien nl. hier ter plaatse gedacht moest worden niet aan het lagere *patibulum*, maar aan het *kruis* (praelonga trabs humo defixa). In een onderhoud met Dr. Michelsen had hij zich daarop geïnformeerd hoe de Theologen over zijne emendatie dachten. Drie bezwaren waren door Dr. Michelsen tegen de conjectuur ontwikkeld. Vooreerst werd door velen steeds herhaald, dat er van de hysop een veelvuldig gebruik werd gemaakt in de Joodsche reinigingen, vgl. Exod. 12, 22, Numeri 19, 18, Hebr. 9, 19. Ten tweede beriep men zich op de mogelijkheid, dat Johannes, die straks zelf voor spies het woord λόγχη gebruikt heeft, vs. 34, het woord ὑσσός niet zou gekend hebben. Ten derde, daar het Evangelie zeer laat kon geschreven zijn, was het mogelijk dat de schrijver nooit een kruis gezien had, en het met 't veel lagere patibulum had verward. In dat geval moest men deze dwaling des Evangelisten niet trachten te verbeteren, maar voor rekening des schrijvers laten. — Niet zonder ironie merkt Dr. Naber met betrekking tot dit laatste argument aan: „Facetum est adversarios habere tam religiosos, sed mihi totum illud ἄτοπον videbatur", ofschoon hij dadelijk geen antwoord op dat argument te geven had. Hij vond het echter later. In de opmerkingen H. 12, 32, 18, 32, als ook in het gezegde H. 21, 19, waar telkens van ὑψοῦν sprake is, zag hij

zijn vermoeden bevestigd, dat de Schrijver van het vierde Evangelie wel degelijk het echte, vrij hooge kruis gekend had. Jammer, dat Dr. Naber niet schijnt geweten te hebben, dat juist deze plaatsen voor interpolatie werden gehouden door dezelfde Theologen, die aan het Evangelie een lateren oorsprong toeschrijven. Voor ons echter, die deze vermeende interpolatiën wel degelijk houden voor bestanddeelen van den oorspronkelijken tekst, bestaat dit bezwaar niet, en in elk geval heeft hier de opmerking van Dr. Naber beteekenis, dat, hoe laat het Evangelie ook geschreven moge zijn, het in elk geval niet zal geschied zijn in een tijd, toen er in de Romeinsche wereld geen kruisen meer werden opgericht: „Caeterum quamvis recens quartum Evangelium facias, componi tamen minime potuit eo tempore, quo cruces per Romanum orbem jam figi desitae erant." — Wat betreft het argument aan de mogelijke onbekendheid van den schrijver van het vierde Evangelie met het woord *ὑσσός* ontleend, onzes inziens heeft Dr. Naber het vermoeden tot eene hooge mate van waarschijnlijkheid gebracht, dat de schrijver zeer wel dien naam kan gekend hebben (zie t. a. pl., bl. 364).

Wat eindelijk aangaat het derde argument, aan het gebruik van de hysop bij de Joodsche reinigingen ontleend, terecht heet het daarvan: „quod tamen argumentum ejusmodi est, ut longe facilius est admirari quam intelligere". Immers, nooit is duidelijk geweest wat uit het oogpunt van de plaats, die de hysop inneemt bij de Israëlitische reinigingsoffers, de hysopstengel te maken had bij het kruis. Noch de hypothese van Hengstenberg dat de „hysop der Verhöhnung", waarvan trouwens geen woord staat in den tekst, een merkwaardige tegenstelling vormt met de „hysop der Versöhnung", noch de gedachte van Keim, dat de hysop, die gebruikt werd bij de heilige besprenging de reinigende kracht van het bloed des gekruisigden herinnert, en dat daarom(!) deze trek ongeschiedkundig is, heeft ook maar eenigen grond. In elk geval was het hier immers niet om de hysop, maar om den hysopstengel te doen. Tot zulke dwaasheden komt men wanneer men, 't zij om de waarheid te versieren of om haar te verzwakken, in alles een verborgen zin meent te bespeuren. Men bedenke

toch dat de kruisiging een daad was der Romeinen, die zich daarbij zeker niet zullen bekommerd hebben om de beteekenis, die de hysop bij de Israëlitische reinigingsoffers had. Juist omdat de kruisiging een daad der Romeinen was, waarbij de Romeinen naar hunne gewoonten gehandeld hebben, komt ons de conjectuur, die de hysop verwijdert, alleszins aannemelijk voor, en gelooven we dat de critici ons hier werkelijk van een crux interpretum verlost hebben. Het minder bekende ὑσσῷ schijnt tot de lezing ὑσσώπῳ aanleiding gegeven te hebben, tenzij dan dat zij haar ontstaan te danken heeft aan een fout van het oog van een der eerste librarii, hetwelk, nadat hij de Π van ΠΕΡΙΘΕΝΤΕϹ reeds geschreven had, nog eens afdwaalde naar de letter, die aan de Π voorafgaat, tengevolge waarvan hij in plaats van ΥΣΣΩΠΕΡΙΘΕΝΤΕϹ . . . ΥΣΣΩΠΩΠΕΡΙΘΕΝΤΕϹ schreef.

Joh. 19, 31: ἐπεὶ παρασκευὴ ἦν, ἦν γὰρ μεγάλη ἡ ἡμέρα ἐκείνου τοῦ σαββατοῦ.

Pearce (bij Bowyer, t. a. pl., bl. 325) vermoedt, dat de woorden ἐπεὶ παρασκευὴ ἦν door eene latere hand zijn ingevoegd.

Venema (in Verschuirii Opuscula, p. 376) houdt ἦν γὰρ μεγάλη ἡ ἡμέρα ἐκείνου τοῦ σαββατοῦ voor „glossa marginalis”, waartegen Lotze opmerkt: „Neque hoc loco nulla est nota quae glossema prodit”. Wassenbergh, Diss. de Glossis N. T. p. 19 en 50, neemt het gevoelen van Venema met instemming over, en vindt in γαρ den welbekenden verklikker van den glossator. Ons komt het voor, dat de hier geopperde vermoedens omtrent interpolatie allen grond missen. Als opgave van de beweegreden van den aandrang der Joden om den dood der gekruisigden te verhaasten, ten einde de begrafenis van de lijken nog vóór den Sabbat mogelijk te maken, kunnen de woorden in quaestie niet gemist worden. Op welke wijze deze opmerking historisch-critisch moet opgevat en gebruikt worden blijft bij de conjecturaal-critiek natuurlijk buiten geschil. Dat ze tot den oorspronkelijken tekst behoord heeft schijnt wel buiten kijf.

Joh. 19, 35: Καὶ ὁ ἑωρακὼς μεμαρτύρηκεν, καὶ ἀληθινὴ αὐτοῦ ἐστὶν ἡ μαρτυρία, κἀκεῖνος οἶδεν ὅτι ἀληθῆ λέγει, ἵνα καὶ ὑμεῖς πιστεύσητε. 36, ἐγένετο γὰρ ταῦτα ἵνα ἡ γραφὴ πληρωθῇ Ὀστοῦν οὐ συντριβήσεται αὐτοῦ. 37, καὶ πάλιν ἑτέρα γραφὴ λέγει Ὄψονται εἰς ὃν ἐξεκέντησαν.

Deze verzen zullen ons eerst ter wille van een tweetal bijzonderheden, daarna om hun inhoud in 't geheel, eenige oogenblikken moeten bezighouden.

1°. In plaats van κἀκεῖνος οἶδεν κτἑ in vs. 35 wil Venema (Verschuirii Opuscula, p. 376) lezen οἴδαμεν, onder verwijzing naar H. 21, 24: Καὶ οἴδαμεν ὅτι ἀληθὴς ἐστιν ἡ μαρτυρία αὐτοῦ. „Est enim οἶδεν, *novít!* prorsus, ut videtur, superfluum, cum modo dixerat, eum vidisse, et verum esse eius testimonium." Dat, ingeval deze conjectuur(!) werd goedgekeurd, ook ἐκεῖνον in plaats van ἐκεῖνος gelezen moet worden, wordt wel niet gezegd, maar spreekt van zelf. Volgens Venema zeggen *derden* omtrent den getuige van vs. 35a: *et novimus illum vera loqui.* Er moest dus volgens hem gelezen zijn: Κἀκεῖνον οἴδαμεν ὅτι ἀληθῆ λέγει κτἑ.

Het spreekt van zelf, dat we de meening als zou in vs. 35 een ander dan de Evangelist spreken onhoudbaar moeten achten. Op echt-Israëlitische wijze objectiveert zich de auteur om het feit, dat hij mededeelt, des te meer op den voorgrond te doen treden. De conjectuur van Venema gelijk ook de meer wetenschappelijke vorm, waarin hare grondgedachte terugkeerde in A. Schweizer's [1]) betoog, dat de verzen Joh. 19, 35—37 voor glosse zijn te houden, mag gerekend worden op eene onrechtmatige ergernis aan deze objectiviteit van den Evangelist tegenover zich zelven te berusten. Vgl. voor zoover we straks niet nog opzettelijk deze quaestie te behandelen hebben, Dr. J. H. Scholten, Evang. naar Joh., 1864, bl. 2 vv.

2°. Van Hengel (Annotatio in loca nonnulla Novi Testamenti, 1824, p. 78—88) wil in vs. 37 in plaats van καὶ πάλιν ἑτέρα γραφὴ λέγει lezen: καὶ πάλιν ἑτέρα γραφὴ ἥ λέγει.

Het uitvoerig betoog, waardoor deze geleerde zijne conjectuur

---

1) Dr. Alexander Schweizer, Das Evangelium Johannis, nach seinem Werthe und seiner Bedeutung für das Leben Jesu untersucht, 1841, S. 60 ff.

aannemelijk tracht te maken, is er zeker uitnemend in geslaagd de *mogelijkheid* der voorgestelde lezing in het licht te stellen. Wie zou uit het oogpunt van palaeographie willen ontkennen, dat de weglating van ἤ gemakkelijk heeft kuunen geschieden? Eenige beteekenis ontzeggen aan het feit, dat de Peschito en de van haar afhankelijke Perzische en Arabische overzettingen vertalen alsof ze η λεγει gelezen hadden, willen we evenmin als de geleerde exegeet, doch dat dit niet veel beteekent geeft ook van Hengel zelf toe, als hij zegt: „fieri potuisse fatendum est, ut... verbum λέγει vertendo reddens, ac si scriptum reperisset ἤ λέγει ingenii sui indulgeret luxuriae." Dat de woorden Ἐγένετο γὰρ ταῦτα en niet τοῦτο wijzen op twee bijzonderheden, in vs. 33 en 34 vermeld, voor welke beide de Evangelist in den geest had eene schriftplaats aan te halen, wordt door ons ook volgaarne toegestemd; zoo ook dat met de conjectuur van Dr. van Hengel een spraakkunstig zuiverder zin te voorschijn komt. Doch uit dat alles volgt geenszins, dat deze zuiverder zin van den Evangelist afkomstig is. De groote nauwkeurigheid en stylistische onberispelijkheid van den geëmendeerden zin zou integendeel wel eens een reden kunnen zijn om beslist te weigeren den tekst, die dien verbeterden zin geeft, als den oorspronkelijken tekst te denken. Te recht zeide o. i. Lücke, Comm. über das Evangelium des Johannes, 2e uitg. 1834, II, S. 668, na eerst de mogelijkheid der conjectuur toegegeven te hebben: „Indesz trage ich Bedenken, der an sich sehr leichten Conjectur beizustimmen. Joh. konnte in gedrängter Kürze recht gut sagen: Und wiederum sagt eine andere Schriftstelle: ὄψονται εἰς ὃν ἐκέντησαν, wobey er voraussetzt dasz jeder seiner Leser im Gedanken, ohne gerade die förmliche Construction zu suchen, auf ἵνα πληρωθῇ und vs. 34 zurückgehen werde. Solche Anomaliën gehören zur geistigen Lebendigkeit des Schriftstellers, die man nicht verwischen darf."

3°. Met de beide voorgaande opmerkingen kunnen we van deze verzen nog geen afscheid nemen. Zij eischen nog eenige oogenblikken onze onverdeelde aandacht, aangezien daaraan door sommige critici het recht van bestaan als getuigenis van den vierden Evangelist zelven wordt ontzegd.

Ten onzent is dit, ook nadat Dr. J. H. Scholten het gevoelen van Schweizer, dat hier interpolatie zou zijn, had bestreden en o. i. weerlegd, bl. 177—186, geschied door den Heer W. A. Francken in de Godgeleerde Bijdragen van 1866. Zijn betoog, dat deze verzen voor interpolatie te houden zijn, komt voor in een opstel, hetwelk de strekking heeft om aantetoonen dat „de vierde Evangelist zich nergens uitgeeft voor oor- en ooggetuige, noch bedekt of onbedekt zich moeite geeft om daarvoor gehouden te worden, behalve dat hij eens H. 1, 14 in 't voorbijgaan zich insluit in de aanschouwers van den Christus op eene wijze, die het woord ἐθεασάμεθα τὴν δόξαν αὐτοῦ doet kennen als onwillekeurige uitspraak van het bewustzijn van den ooggetuige." Wij laten natuurlijk de gevolgtrekkingen rusten, die de Schrijver in verband met H. 21, 24/5 ten gunste der echtheid van het vierde Evangelie uit zijne hypothese maakt. Hier is alleen de vraag aan de orde of de gronden, waarop vs. 35—37 voor interpolatie gehouden worden, afdoende zijn, terwijl de opmerkingen, die de Schrijver aan zijne bewering verbindt, niet hier maar op het gebied der historische critiek thuis behooren. Het zijn voornamelijk twee overwegingen, de eene aan den vorm, de andere aan den inhoud der verzen in quaestie ontleend, die den Hr. Francken genoopt hebben ze aan den vierden Evangelist te ontzeggen. In de eerste plaats vestigt hij de aandacht op den vorm van het werkwoord, die hier gebruikt is. Het *perfectum* nl. schijnt hem weinig te voegen „in de pen van een schrijver op den oogenblik, dat hij bezig is te getuigen en zijne getuigenis neder te schrijven; daarentegen uitnemend in de pen van een' tweeden, die met het voltooide geschrift en de daarin afgelegde getuigenis voor zich, omtrent den schrijver en diens betrouwbaarheid eene opmerking maakt. „Immers", aldus gaat de Hr. Francken (t. a. p. bl. 183) voort: „het perfectum stelt eene handeling als voleindigd voor, die wel van voortdurende kracht is, maar toch in zich zelve afgesloten. Zoo is aan het *einde* des boeks, ook in den pen van den Evangelist, het perfectum γέγραπται geheel op zijne plaats (XX : 31). Mijne bedenking is dus niet, dat de schrijver van het Evangelie van zich zelf in den derden persoon en zelfs met ἐκεῖνος gesproken, maar wel dat hij het zóó

zal gedaan hebben. Volgens mijn stijlgevoel zou de Evangelist in dat geval het praesens gebruikt hebben; aldus: „vs. 34, 35 en een der krijgsknechten doorstak zijne zijde met een speer en terstond kwam er bloed en water uit; en die het gezien heeft *getuigt het* — opdat ook gij gelooven moogt. Want enz.”

De verwijzing van Lücke naar H. 1, 34 (Evang. des Joh. 3e uitg. 1843, II, 830), met het oog waarop deze het gebruik van het perfectum μεμαρτύρηκε in zijn praesens-beteekenis volkomen gerechtvaardigd acht, kon den Hr. Francken niet bewegen zijn bezwaar op te geven. „Bij Johannes den Dooper wordt het gezicht van het mededeelen des Geestes en de daarop gegronde getuigenis vereenigd tot één verleden, in zich afgesloten, voor goed vaststaand feit.” Op denzelfden grond hier het perfectum te rechtvaardigen schijnt hem onder beroep op Winer's Gramm. d. N. T. Sprachidioms, § 41, 4a, ongeoorloofd. Wij beginnen met tegen de redeneering van den Hr. Fr. op te merken, dat, al verviel ook het recht van beroep op H. 1, 34, daarmede toch volstrekt nog niet door het gebruik van het perfectum bewezen was wat hij er door bewezen acht. Het gebruik van de tijden des werkwoords in de Grieksche taal is zoo geheel eigenaardig, dat het wel zeer gevaarlijk is dat naar *ons* stijlgevoel te beoordeelen. Te recht zegt Ph. Buttmann, Grammatik des N. T. Sprachgebrauchs, S. 169: „So oft demnach unsere Vorstellungsweise von der angewandten Zeitform sich abwendet, ist es unsere Aufgabe uns auf den Standpunkt des Schreibenden zu versetzen und uns zu bemühen in dem jedesmal gebrauchten Tempus auch das demselben entsprechende Zeitverhältniss zu begreifen und wo möglich wieder zu geben.” Met andere woorden, men zij *objectief* en wachte zich er voor zijn eigen denkvormen en stijlgevoel aan anderen, die veelzins anders dachten en spraken, op te dringen. Bepaaldelijk moet ten opzichte van het gebruik van 't Grieksche perfectum groote voorzichtigheid in acht genomen worden. Het perfectum is in 't Grieksch eigenlijk een praesens-tijd. Het is het praesens der volbrachte handeling. Van daar niet alleen dat tal van werkwoorden, waarvan het praesens het begin der handeling beteekent, de uitkomst van de aldus aangevangene handeling in het perfectum

hebben met de beteekenis van den tegenwoordigen tijd, (vgl. Dr. C. M. Francken, Grieksche Spraakleer, Syntaxis, § 53, A. 15) maar dat ook het perfectum vaak zonder merkbaar verschil in beteekenis naast het praesens of in plaats van het praesens wordt gebruikt: θαυμάζω en τεθαύμακα, bewonderen, φοβοῦμαι en πεφόβημαι, δεῖδω en δέδοικα, ἐλπίζειν en ἠλπικέναι en ἔολπα enz. Vgl. Hermann ad Vigeri, l.l. p. 212: „Eodem modo πεφόβημαι pro φοβοῦμαι apud Thuc. lib. I, c. 144: Μᾶλλον γὰρ ΠΕΦΟΒΗΜΑΙ τὰς οἰκείας ἡμῶν ἁμαρτίας ἢ τὰς τῶν ἐναντίων διανοίας, *Magis enim metuo domestica nostra peccata quam adversariorum consilia.* Similiter cognatum verbum δέδοικα pro δείδω apud Theogn. vs. 38 — Δέδοικα δὲ, μὴ τέκῃ ἄνδρα. Et ἤλπικεν pro ἐλπίζει ep. priori ad Tim. c. V, 5, et VI, 17: Τοῖς πλουσίοις ἐν τῷ νῦν αἰῶνι παράγγελλε μὴ ὑψηλοφρονεῖν, μηδὲ ΉΛΠΙΚΕΝΑΙ ἐπὶ πλούτου ἀδηλότητι, *Divites hoc in seculo mone, ne superbiant, neque spem in opibus fluxis ponant.* Pro eodem utitur Hom. praeterito medio ἔολπα, Iliad Ψ, 187." Men vergelijke ook nog Demosth. pro Corona: οἰκοδομῆσαι τοὺς προγόνους ἡμῶν ταῦτα τὰ δικαστήρια ὑπείληφα, *Majores nostros existimo istas curias aedificasse*, waar wij voor ὑπείληφα naar ons taalgevoel zeker ὑπολαμβάνω zouden verwachten. Toch is ὑπείληφα bij Demosthenes zoo gebruikelijk, dat ὑπολαμβάνω slechts een enkele maal in denzelfden zin bij hem voorkomt (zie Vigeri liber etc. l.l., p. 212. 1e noot). Zeker zouden wij naar ons stijlgevoel niet zeggen wat we bij Isocrat. ad Demonic., begin, vinden: ἀπέσταλκά σοι τὸν δε τὸν λόγον δῶρον, wel te verstaan van een daad, die op datzelfde oogenblik geschiedt (vgl. Matthiae, Ausf. Gramm. II, 959), en toch, hoe zouden we ons vergrijpen aan den Griekschen tekst door ἀπέσταλκα in ἀποστέλλω, *ik zend*, te verbeteren(!). Genoeg reeds om te doen zien, dat het gebruik van het perfectum in het Grieksch door een geheel ander taalgevoel dan het onze wordt beheerscht. En wat nu bepaaldelijk het μεμαρτύρηκε betreft, dat ons bezig houdt, wij aarzelen niet het aan den Evangelist zelven toe te schrijven, en aan te nemen dat hij op het oogenblik, dat hij schreef, zijne getuigenis voor zijn eigen bewustzijn heeft gehad als een voldongen feit, waarvan de werking voortduurde en uit haren aard voortduren zou. Zich de zaak aldus voorstellen kon de Evangelist te eerder,

omdat hij nu slechts schriftelijk deed wat hij zeker in het verleden meermalen mondeling gedaan had. Dit was geheel naar de analogie der bovenvermelde voorbeelden, inzonderheid van *τεθαύμακα*, hetwelk door Dr. C. M. Francken, Grieksche Spraakleer, 300, wordt omschreven als uitdrukking voor eene handeling, bij welke het resultaat van de vroegere handeling met de tegenwoordige ineenloopt, *ik heb bewonderd en bewonder nog*, Ἐπ' ἐπῶν ποιήσει Ὅμηρον ἔγωγε μάλιστα τεθαύμακα. Xen. Mem. I, 4, 3. Wat zou ons kunnen verhinderen het ὁ ἑωρακὼς μεμαρτύρηκε van den Evangelist aldus weer te geven: *„Die het gezien heeft*, *heeft het getuigd en getuigt het nog"?*

Wij komen tot het tweede argument, hetwelk de Heer Francken aan den inhoud der verzen 35—37 ontleent. „Een tweede grond", zoo luidt zijne bewijsvoering, „voor de waarschijnlijkheid eener interpolatie ligt in het vreemde des verschijnsels, dat een schrijver, die het nergens — noch bij den aanvang, noch bij het einde, noch bij de allergewichtigste gebeurtenissen — noodig acht, om zich als ooggetuige te doen kennen, en daarop nergens opzettelijk eenigen nadruk legt, plotselijk met zoo groote plechtigheid, bijna zeg ik breedsprakige deftigheid, niet alleen zijne autopsie, maar ook zijne betrouwbaarheid betuigt. Zoo hij dat hier doet, waarom ook niet elders?" Bestrijdt de Hr. Francken de meening, dat juist hier dat optreden als ooggetuige gerechtvaardigd is, omdat (Scholten, Evang. n. Joh. bl. 66) „die doorsteking, dat ongedeerd laten der beenen, dat uitvloeien van water en bloed voor den schrijver zulk eene groote beteekenis hadden", door de opmerking, dat in de woorden vs. 35—37 met geen enkele lettergreep gewag wordt gemaakt van eenige bijzondere beteekenis, die zou te hechten zijn aan het *uitvloeien* van *bloed* en *water*, dan geven we dit volgaarne toe. Ontegenzeggelijk heeft de moderne critiek hier verborgene bedoelingen en heeft eene zekere overgeestelijkheid, die met de moderne critiek zoo dikwijls samentreft, hier verborgen diepten gezocht, die er geen van beiden zijn, daar de mededeeling omtrent het uitvloeien van bloed en water louter bedoelt de onbetwistbare werkelijkheid des doods te betuigen. Ook zijn we volkomen eens met den meermalen genoemden geleerde,

als hij zegt, dat het nog altijd de vraag is of in dat „geen been zal hem gebroken worden" eene toespeling ligt op het paaschlam, dan wel eenvoudig eene aanhaling van Psalm 34, 21 „niet een van de beenderen des rechtvaardigen worden verbroken." Ja wij gaan nog verder. Wij zijn overtuigd met Grotius, Annot. in N. T., Gron. 1828, IV, 289, Kuenen, (Godg. Bijdr. 1855, bl. 161), Weisz (Der Joh. Lehrbegriff, 1862, S. 114) en andere uitleggers, dat in vs. 36 volstrekt niet van het Paaschlam sprake is, maar dat daar op de door Jahveh aan den rechtvaardige beloofde bescherming gewezen wordt, gelijk we dat elders uitvoeriger aangetoond hebben [1]). Voor zoover dus de Hr. Francken beweert, dat aan de groote beteekenis, die de Evangelist aan het uitvloeien van bloed en water, en aan den dood van Jezus als antitype van het Paaschlam *zou gehecht* hebben, geen reden kan ontleend zijn, waarom hij nu juist zich als ooggetuige zou hebben geopenbaard, gaan we onvoorwaardelijk met hem mede. Zoowel het een als het ander behoort tot de onhoudbare fictiën der moderne critiek. Doch, volgt nu uit het wegvallen van deze twee aan den tekst ten onrechte opgedrongen gedachten, dat de werkelijke gedachten, die hier zijn uitgedrukt, zoo onbeduidend zijn, dat hij, die XIX : 35—37 schreef, op een lager standpunt stond dan de Evangelist? Laat ons zien. Zegt de Hr. Fr. „het wil er bij mij niet in, dat een zoo diepzinnige, groote geest, als naar aller toestemming de schrijver van het vierde Evangelie is, de man, wien men huivert verkeerde verklaringen van woorden van Jezus toe te schrijven, wien als „christen de feesten en gebruiken vreemd zijn" dat deze niet slechts in die bijkomende omstandigheden de vervulling van een paar oudtestamentische plaatsen of een overeenkomst tusschen Jezus en het Paaschlam zal hebben gezien, maar daaraan zulk een gewicht zal hebben gehecht," — alles hangt hier af van wat men onder diepzinnigheid en grootheid van geest verstaat, en welk beeld men meent zich van den vierden Evangelist te moeten vormen, en wat voor bijkomstige omstandigheid in plaats van voor

1) Het Israëlitisch karakter van het Evangelie naar Johannes, I, bl. 189—192, Utrecht, Kemink & Zoon, 1883.

hoofdzaak te houden zij. Naar onze meening, die we voornemens zijn eerlang elders te staven, verhinderde de diepzinnigheid van den vierden Evangelist hem niet echt-Israëlitisch te denken, en schrijft men hem ten onrechte vreemd-zijn aan de Israëlitische feesten en gebruiken toe. Voorts, men huivert niet hem verkeerde verklaringen van woorden van Jezus toe te schrijven, omdat men hem daarvoor te diepzinnig en te groot acht, maar omdat men, gelijk we reeds boven opmerkten, hem als identisch beschouwt met Jezus, die zijne schepping is, zoodat (vgl. Scholten, Evang. naar Joh., bl. 71) het zeggen, dat hij Jezus' woorden niet verstaan heeft gelijk zou staan met te zeggen, dat hij zich zelven niet verstaan heeft. Gaat men uit, gelijk men dat o. i. niet alleen mag, maar bepaaldelijk moet doen, van het Israëlitisch karakter van den vierden Evangelist en van zijn Evangelie, dan is het volkomen verklaarbaar, dat de auteur ook hier bij de niet-beenbreking en bij de lanssteek het oudtestamentisch profetenwoord vervuld ziet. Het gansche Evangelie stemt hiermede samen. Overal zien we het streven van den Evangelist om in de daden en in het lot des Heilands de vervulling van de Schrift te doen opmerken. Hoe men zeggen kan met het vierde Evangelie voor zich: „wel wordt ook elders (b.v. XII: 13—16) in dit Evangelie in eene bijkomende omstandigheid de vervulling gezien van een profetisch woord," alsof dit zulk eene zeldzaamheid was, dit is inderdaad een raadsel. Gezwegen van de tallooze aanhalingen uit en toespelingen op het Oude Testament, die we bij den vierden Evangelist aantreffen, wordt niet, om ons enkel tot de lijdensgeschiedenis te bepalen, in het verraad van Judas (H. 13, 18), in den haat van de zijde der Joden (H. 15, 25), in het lot des verraders (H. 17, 12), in de verdeeling van de kleederen (H. 19, 24) ja zelfs tot in de klacht: „Mij dorst" (H. 19, 30), de vervulling van de Schrift met dat immer wederkeerende ἵνα πληρωθῇ ἡ γραφή aangewezen? Zou er inderdaad reden zijn om in de aanwijzing van het overeenkomen van de vs. 35 en 37 werkelijk medegedeelde bijzonderheden met de Schrift iets te zien, dat strijdt met de analogie der gewoonte des schrijvers? Geen stelling schijnt moeilijker te houden dan deze. De gewoonte en de formule der aanhaling is volmaakt

overeenkomende met hetgeen we in al de Hoofdstukken en niet het minst in H. 19 zelf werkelijk vinden. Hier is dus geen reden voor de ergernis, die men aan de analogie der gewoonte des Schrijvers zou willen ontleenen. „Maar", wordt er gezegd, „hier XIX : 35 wordt er op plechtigen toon een *grond* aan ontleend, nl. aan de overeenkomst van een paar bijkomstige omstandigheden met een profetisch woord, waarop èn de schrijver èn zijne lezers hebben te gelooven, dat Jezus is de Christus. En dat zal de man gedaan hebben, die zijn geschrift straks eindigt met de verzekering, dat hij zijne lezers door het mededeelen der *teekenen*, die Jezus deed, dus door de beschrijving der in daden betoonde heerlijkheid tot het geloof wilde brengen, dat deze Jezus is de Christus, de Zoon Gods (XX : 30, 31). Neen! hij die XIX : 35—37 schreef, stond op een lager standpunt, dan de Evangelist. Had deze laatste althans, om het niet breken der beenen in Jezus een' antitype van het Paaschlam gezien, hij had er ook bij andere gelegenheden duidelijke toespelingen op gemaakt, dan men nu ja! vinden kan, als men ze vinden wil, maar die toch steeds het merkteeken van gezocht te zijn blijven dragen." Wat de laatste opmerking betreft, wij brengen haar aanstonds buiten het debat, op grond van de vroeger ontwikkelde overtuiging, dat in vs. 37 *niet* op het Paaschlam wordt gedoeld. Die in het vierde Evangelie toespelingen daarop ziet, brengt ze zelf mede om ze uit zichzelven te laten uitstralen op het voorwerp zijner critiek. Voorts, dat aan hetgeen H. 19, 35—37 wordt medegedeeld, „een *grond* ontleend wordt, waarop èn de schrijver èn zijne lezers hebben te gelooven, dat Jezus is de Christus" is, mits het medegedeelde belangrijk genoeg zij, geenszins in strijd met het slotwoord van H. 20, 30 1. Gesteld — hetgeen ook wij aannemen (zie hier onder bl. 243—47) — dat de Evangelist daar heeft willen terugwijzen op al de voorafgegane mededeelingen en niet maar alleen, gelijk velen beweren, op de teekenen betrekkelijk Jezus' opstanding, dan legt men immers toch te veel nadruk op de in dit samenvattende slotwoord voorkomende woorden σημεῖα ὅσα ἐποίησεν, als men meent dat, naar de bedoeling des auteurs, alleen wat *door* en niet ook wat *aan* Jezus geschied is grond

zoude zijn voor het geloof, dat hij de Christus is. Het Evangelie zelf, dat niet minder opzettelijk mededeelt wat de Vader omtrent den Zoon heeft getuigd bij den Doop, H. 1, 33, in den tempel, H. 12, 28, dan wat de Eengeboren Zoon des Vaders heeft gedaan is daar, om deze eenzijdige opvatting te weerleggen. Rest nog alleen de vraag of hetgeen in vs. 35—37 wordt betuigd in der daad zoo onbelangrijk is, dat de opwekking tot gelooven, dat Jezus is de Christus, daarbij misplaatst zou zijn, en een lager standpunt zou verraden dan dat waarop de Evangelist staat. Deze vraag moet o. i. zeer bepaald ontkennend beantwoord worden. Geen oogenblik was meer geschikt dan dit voor eene uitboezeming, als die we hier vinden. Had het vroeger reeds niet aan aanwijzingen ontbroken, dat de Evangelist groote beteekenis hechtte aan den dood des Heeren, blijkens zijne mededeeling van woorden des Heeren als die we vinden in H. 10, 18; H. 12, 24, ook bepaaldelijk als kruisdood, H. 12, 33, thans is die dood feit geworden, gelijk het uitvloeien van bloed en water uit de doorstoken zijde boven allen twijfel verheft. De vernedering heeft haar eindpunt bereikt; de beenen worden door eene alleen door Goddelijke tusschenkomst verklaarbare terughouding der Romeinsche soldaten niet gebroken; de verheerlijking vangt reeds aan! De Schrift is vervuld tot in de kleinste bijzonderheden toe; en nu aan het eindpunt der vernedering, bij de werkelijkheid des doods en bij den aanvang der verheerlijking, is 't het geschikste oogenblik om op hoog gestemden toon de Messianiteit uitteroepen van den aan het kruis gestorven Jezus. In hetgeen daar geschied is loopen al de lijnen van zijn leven en van Gods raad, die in de Schrift was neergelegd, samen. Zoo ergens, dan was hier de toon van blijde zekerheid, de opwekking tot gelooven en de stille aanbidding, die we in dit woord des Evangelisten voelen trillen, gerechtvaardigd.

Wij besluiten dus, dat noch vorm noch inhoud van vs. 35—37 nopen tot het aannemen van interpolatie, maar dat integendeel alles pleit voor het gevoelen, dat we in deze verzen wel degelijk een hoogst gepaste en zielkundig volkomen-verklaarbare uitboezeming des Evangelisten-zelven hebben. Ten overvloede beproeve men eens voor een oogenblik de verdachte verzen weg te laten.

Dan volgt op de mededeeling omtrent den door de lanssteek en hare gevolgen geconstateerden dood terstond het bericht, dat Jozef van Arimathea naar Pilatus ging om te verzoeken, het lichaam van Jezus weg te mogen nemen. Dan zou Johannes, die volgens den Hr. Francken ooggetuige was van de medegedeelde feiten, aan het einde gekomen van het ontzachlijk drama, dat hij verhaalde, geen enkel woord hebben gesproken, waarin zijn gevoel zich uitte, waarin hij toonde het gewicht van hetgeen geschied was te beseffen! Zie, dat is zielkundig onmogelijk. Hoe bescheiden overigens de Evangelist terugtreedt achter de feiten, die hij vermeldt, hier geen woord te spreken als antwoord op hetgeen geschied was met betrekking tot Jezus, dat zou de objectiviteit te ver gedreven geweest zijn. Zulk een objectiviteit was de dood!

Joh. 19: 39: ἦλθε δὲ καὶ Νικόδημος... Φέρων μῖγμα σμύρνης καὶ ἀλοῆς ὡς λίτρας ἑκατόν.

Reeds vroeg heeft het groote aantal ponden van het hier vermelde mengsel van myrrhe en aloë de aandacht getrokken. Men dacht dat hier eene corruptie schuilde. Bij Bowyer (t. a. pl., bl. 326) vinden we vermeld, dat de Joden de opmerking gemaakt hadden (volgens Kidder, Dem. of the Messias Part. III, p. 65), dat „honderd pond myrrhe en aloë voldoende was geweest voor tweehonderd doode lichamen, en dat er wel een muilezel was noodig geweest om die hoeveelheid te dragen, en dat daarom Nicodemus het zelf niet kon gedaan hebben." Sommigen dachten, om aan dit bezwaar te gemoet te komen, bij het woord *ponden* aan de geldswaarde, die voor het mengsel zou besteed geworden zijn, doch deze geheel onjuiste gedachte vond weldra geen voorstanders meer. Van een ongenoemde komt bij Wetstein in zijne Prolegomena ad N. T. ed. in 4° p. 171 de conjectuur λιτρας ΕΚΑΣΤΩΝ voor. In aansluiting aan deze conjectuur giste Markland, dat in den oorspronkelijken tekst εκατερων gestaan heeft. Dit zou hier nl. beter voegen dan εκαστων, dewijl hier van *twee* zaken sprake is. Λίτρας moest dan opgevat worden als genetivus, mede afhangende van μῖγμα: een mengsel van myrrhe en aloë van een *pond*

van *elk*. Uit dit ἑκατερων, zou dan ten gevolge van verkorte schrijfwijze gemakkelijk ἑκατον kunnen ontstaan zijn. (Markland, Iphig. in Tauris, ver. 610.) Dezelfde taalkundige is ook van oordeel, dat indien ἑκατόν geschreven was geweest, Φέρων in plaats van . . . ἄγων had moeten gebruikt zijn. Venema (Verschuirii Opuscula, l.l. p. 376/7) zegt van deze plaats: „Suspicor legendum ὡσεὶ λίτρας ὡσεὶ λίτρας ε´, *libras quinque*, et pro ἑκατόν, ἐκεῖνοι, quod jungendum, vs. 40: ἐκεῖνοι ἔλαβον κ. τ. λ. Verschuir daarentegen: „— Recte Salmasius in exercit. Plin. t. II. p. 745 ἑκατόν, pondus aromatum nimis magnum est, certe 3 aut 4 ad summum libras, aromatum condiendo uni funeri impensas legimus apud Aëtium, ubi alvus ecenterata odoribus farcienda erat. Digna quoque est, quae hic legatur C. P. Conradi conjectura ingeniosa, qui coniectavit Joannem scripsisse ὡσεὶ λίτραν ἕκαστος, singuli λίτραν adferebant, adeoque *libras duas*". — Lotze, die de annotationes van Verschuir uitgaf, is van oordeel, dat Johannes geschreven heeft „ΛΙΤΡΑΣ Π, i. e. litras quinque. „Quid vero facilius," vraagt hij (t. a. pl., bl. 376), „ob ductuum similitudinem quam quod vitio quis pro Π legeret Η, quae est nota centum? Ita mendi originem perspicuam esse, artis criticae peritissimos libenter mihi concessuros esse daud dubito."[1]) Dr. Naber (Mnemosyne, 1878, bl. 97), is ook van oordeel, dat de plaats corrupt is. Hij vraagt: „Sed num Nicodemus centum libras attulit secum? Si attulit, potuitne satis commode corpus cum tanto aromatum pondere vestibus involvere? Legitur autem: ἔδησαν αὐτὸ ὀθονίοις μετὰ τῶν ἀρωμάτων. Deinde ne hoc quidem satis fuisse videtur, nam secundum Marcum 16, 1, tertio die post venerunt ad sepulcrum mulieres, quae ἠγόρασαν ἀρώματα, ἵνα ἐλθοῦσαι ἀλείψωσιν αὐτόν." Ten slotte beveelt hij de boven reeds vermelde conjectuur van Markland aan.

Men ziet, aan pogingen tot genezing heeft het niet ontbroken. Wij moeten echter eerst eens onderzoeken of de plaats inderdaad

---

1) De Hoogl. Lotze schijnt hier te vergeten, dat de door hem gebruikte teekens voor de getallen Π voor πέντε = 5 en Η voor ΗΕΚΑΤΟΝ, oude schrijfwijze voor ἕκατον, reeds lang en lang in onbruik waren bij de Grieksch-schrijvenden der eerste eeuw n. Chr. (vgl Dr. C. M. Francken, Grieksche Spraakleer, Etymologie, 1853, bl. 76, Matthiae, Ausführl. Griech. Grammatik, I, 21/2); zijne conjectuur wordt daardoor hoogst onwaarschijnlijk, om niet te zeggen onjuist.

voor krank te houden is. Zeker is de hoeveelheid myrrhe en aloë, die hier voor de begravenis van Jezus gebruikt wordt, groot. Maar te vermelden dat de hoeveelheid groot was is juist de bedoeling van den Evangelist. Reeds daarom moeten al die, men zou haast zeggen, huishoudelijke conjecturen: „één pond van ieder”, en „vijf pond” en dergelijke vervallen. Zoo iets alledaagsch zou de Evangelist hier, waar hij juist opmerkzaam maakt op de eere aan Jezus in den dood ten deel geworden, niet hebben kunnen vermelden, waarom reeds Dr. Owen (Bowyer, t. a. pl., bl. 326) te recht vroeg: „If fifty pounds of each be thought too much, must not one pound of each be thought too little? Could the trifling act of bringing *two pounds* of spices be deemed either a fit token of Nicodemus' regard, or a fit object of the Evangelist's notice.” Dezelfde Dr. Owen wijst er op, dat dikwijls zeer groote hoeveelheden specerijen door de Joden werden gebruikt bij de begrafenissen, gelijk onder anderen vermeld wordt 2 Chron. XVI: 14, waaruit tevens blijkt, dat een deel der specerijen soms werd gebruikt voor de legerstede, waarop het lijk werd neergelegd. Het heet daar van Asa: „Zij begroeven hem in zijn graf, dat hij voor zich gegraven had in de stad Davids, en leiden hem op het bed, hetwelk hij gevuld had met specerijen, en dat van verscheidene soorten, naar apothekerskunst toebereid.” Voor Rabbi Gamaliël den Oudere werd ook tachtig pond specerijen gebruikt (Massecheth Semachoth VIII). Josephus, Oudh. 17, 8, 3, verhaalt, dat bij de begravenis van Herodes de optocht gevolgd werd door vijfhonderd zijner dienstknechten, dragende specerijen, ἀρωματοφόροι, een bewijs dus, dat ook bij andere gelegenheden groote hoeveelheden werden aangewend. Bedenken we daarbij nu, dat Nicodemus een aanzienlijk man was, wellicht een der rijkste mannen van Jeruzalem, dan moet het ons toch waarlijk niet verwonderen, dat hij veel ponden gebracht heeft. — Zegt men dat er toch staat, dat men het lichaam bond in de lijnwaden met de specerijen, dan is daarmede toch niet gezegd, dat al die specerijen in die lijnwaden gebonden zijn geweest, daar zij ook gebruikt kunnen zijn voor het graf zelf. Dit te willen ontkennen op grond van de woorden ἔδησαν αὐτὸ ἐν ὀθονίοις μετὰ τῶν

ἀρωμάτων is daaraan een diplomatische nauwkeurigheid toeschrijven, die zekerlijk niet is bedoeld. Zegt men dat in geval Nicodemus zulk eene groote hoeveelheid specerijen had aangevoerd, het werkwoord ἄγειν en niet φέρειν had moeten gebruikt worden, wij wijzen op de ἀρωματοφόροι van Josephus, en bovendien zal N. toch ook wel knechten gehad hebben om de specerijen te brengen, hetzij dat ze gedragen, hetzij dat ze aangevoerd werden. Dat is eene bijzonderheid van uitvoering, die de hoofdquaestie niet raakt. Dat — om ook hier nog op te antwoorden — de vrouwen zouden gedacht hebben, dat er nog geen specerijen genoeg waren, daar deze volgens Marc. 16, 1, na specerijen gekocht te hebben, naar het graf gingen om Jezus te zalven, het is de vraag of deze vrouwen omtrent de bijzonderheden der graflegging waren ingelicht, en verder, de liefde vindt dat nooit genoeg gedaan kan worden. De daad der vrouwen moet meer psychologisch dan oeconomisch verklaard worden! Men late dus, zoo luidt onze slotsom, deze plaats ongemoeid. Al de conjecturen, van welker beoordeeling in bijzonderheden we ons onthouden, loopen uit op corruptie van de gedachte: „Zoo veel deed Nicodemus! Zoo zeer eerde hij Jezus in diens dood!” Die gedachte nu moet voor alle dingen behouden blijven. Indien wij de conjecturen moesten classificeeren en er ook een rubriek was met het opschrift „keuken-conjecturen”, dan behoorden de op H. 19, 39 voorgedragen gissingen zeker daartoe. Hoe zal het „Ueberschwengliche” der liefde van den rijken Nicodemus worden uitgedrukt met de twee ponden van Markland en Naber, of ook bewaard blijven met de vijf ponden van Lotze?! Eindelijk wijzen we nog op 2 Kor. 20, 13, Jes. 39, 2, waaruit blijkt dat eene kostbare hoeveelheid specerijen behoorde tot de schatten, die Hizkia toonde aan de gezanten van Babel, terwijl volgens 1 Kon. 10, 25 ze ook behoorden onder de vrijwillige geschenken die van heinde en ver werden toegevoerd aan Salomo. Bij wijze van analogie kunnen we dus besluiten, dat ook Nicodemus specerijen kan gehad hebben in zijn schatkamer, die nu op kwistige wijze de hulde voor den Heiland moest leveren, aan wien Nicodemus zich gedrongen voelde op de meest ondubbelzinnige wijze

de schatting zijner vereering en liefde te brengen na zijnen dood. — De kwaal der critici is, dat zij meenden een eerzamen, zuinigen westerling voor zich te hebben, in plaats van een door de liefde ontvonkten zoon van het Oosten.

Joh. 20, 2: ...Ἦραν τὸν κύριον ἐκ τοῦ μνημείου, καὶ οὐκ οἴδαμεν ποῦ ἔθηκαν αὐτόν.

Polycarpus Lyserus, De noviter adorn. Gr. T. p. 12 (bij Bowyer, t. a. pl., bl. 328) wil hier met de Syrische, Perzische, Arabische en Aethiopische vertalingen, die het enkelvoud hebben, οἶδα μέν lezen. Ook enkele minuskel-HSS. hebben οἶδα. Doch dit enkelvoud heeft al den schijn van uit poging tot verbetering te zijn ontstaan, omdat men het meervoud in strijd zal gevonden hebben met het eerste vers, waar alleen Μαρία ἡ Μαγδαληνή wordt vermeld. Dat men ten onrechte aanstoot aan dit onnauwkeurig schijnende meervoud nam behoeft geen betoog, als we in aanmerking nemen, hoe in dit οἴδαμεν veeleer een fijne trek van historische waarheid omtrent de *meerdere* vrouwen, die naar het graf gingen, is bewaard gebleven.

Joh. 20, 7: καὶ τὸ σουδάριον, ὃ ἦν ἐπὶ τῆς κεφαλῆς αὐτοῦ, οὐ μετὰ τῶν ὀθονίων κειμένον ἀλλὰ χώρις ἐντετυλιγμένον εἰς ἕνα τόπον.

De Schrijver van de Opm., bl. 120/1, ontwikkelt zijne bezwaren tegen de lezing van vs. 7, zooals zij hier boven staat. Had Johannes willen te kennen geven, dat de zweetdoek in eene *andere* plaats samengerold lag, dan had men volgens hem mogen verwachten dat hij zou geschreven hebben εἰς ἄλλον τόπον. Met eene kleine woordverplaatsing, meent hij, is alle zwarigheid opgeheven. Men plaatse de woorden εἰς ἕνα τόπον achter κείμενον, aldus: καί τὸ σουδάριον, ὅ ἦν ἐπὶ τῆς κεφαλῆς αὐτοῦ, οὐ μετὰ τῶν ὀθονίων κειμένον εἰς ἕνα τόπον, ἀλλὰ χωρὶς ἐντετυλιγμένον. *En den zweetdoek, die op zijn hoofd geweest was, zag hij niet met de doeken liggen op ééne plaats, maar afzonderlijk samengerold.* Εἰς ἕνα τόπον μετὰ τῶν

ὀθονίων en χωρίς zijn tegen elkander over gesteld. Het σουδάριον lag aan het hoofdeind, de ὀθόνια aan het voeteneind, gelijk wij mogen opmaken uit vs. 12: dus op eenen afstand van ongeveer de ligchaamslengte. Daarom zag Johannes alleen de doeken, maar Petrus, die in het graf ging ook den zweetdoek."

Ontkend worden kan niet dat de verbinding ἐντετυλιγμένον εἰς ἕνα τόπον niet van hardheid vrij te pleiten is. Εἰς met den accusativus, dat bij deze verbinding afhankelijk is van ἐντετυλιγμένον, kán hier gebruikt zijn om het resultaat aan te duiden van de handeling, die blijkens het deelwoord ἐντετυλιγμένον gedacht wordt als aan den zweetdoek verricht: „De zweetdoek was ineengerold en dus op ééne plaats afzonderlijk [liggende]"; doch deze verbinding is, schoon dan spraakkunstig niet onmogelijk, toch zeer stroef. Bovendien zijn alsdan de woorden εἰς ἕνα τόπον tamelijk overbodig. Het sprak immers van zelf, dat, als de ééne zweetdoek χωρίς, afzonderlijk lag, hij dan op ééne plaats zou liggen. Daarentegen past εἰς ἕνα τόπον uitnemend goed bij κειμένον. Daarmede wordt het op zeer natuurlijke en bij de werkwoorden van *liggen*, *zitten* enz. gebruikelijke wijze verbonden. (Vgl. wat we boven, bl. 30 vv., schreven over het eigenaardig gebruik van εἰς.) Onzes inziens verdient om al deze redenen de woordverplaatsing, welke door den Schr. van de opmerkingen wordt voorgesteld, aandacht en aanbeveling.

Joh. 20, 9: οὐδέπω γὰρ ᾔδεισαν τὴν γραφήν, ὅτι δεῖ αὐτὸν ἐκ νεκρῶν ἀναστῆναι.

Volgens — R. — in de Godgel. Bijdragen 1863, bl. 634 vv. moet dit vers als glosse worden uitgeworpen. Zijns inziens heeft het zijn ontstaan te danken aan een glossator, die niet begreep, dat in het vs. 8 τότε οὖν εἰσῆλθεν καὶ ὁ ἄλλος μαθητὴς ὁ ἐλθὼν πρῶτος εἰς τὸ μνημεῖον, καὶ εἶδεν καὶ ἐπίστευσεν het zonder uitgedrukt object staande ἐπίστευσεν beteekende: *hij geloofde* in God, en die daarom den onvolledig-geachten zin op zijne wijze aanvulde.

Tegen de onderstelling van dien ongenoemden schrijver bestaat al dadelijk dit overwegend bezwaar, dat in het verband ook niet

de geringste aanwijzing bestaat, dat de discipelen, van wie hier sprake is, voordat zij tot het graf kwamen, niet of niet meer in God geloofden. De verzekering, dat zij nu wel in God geloofden, mist dus haar nevenstuk, hetwelk bij deze opvatting alleen in een voorafgegaan niet-gelooven in God had kunnen bestaan. Het in vs. 8 bedoelde „gelooven" wordt hier kennelijk gedacht als aan een toestand van niet-gelooven een einde makende. Wat kan hier nu anders bedoeld zijn dan der discipelen overgang van niet-gelooven tot wel-gelooven met betrekking tot de opstanding des Heeren? Dezen overgang te teekenen bij Petrus en Johannes, bij Maria Magdalena, bij al de discipelen zonder Thomas, en ten laatste ook bij Thomas, is het doel van het geheele 20ste Hoofdstuk. Niets is dus minder gemotiveerd dan de aanvulling in gedachten van ἐπίστευσεν en de uitwerping van vs. 9, zooals de ongenoemde schrijver die verdedigt.

Joh. 20, 16: Λέγει αὐτῇ Ἰησοῦς Μαριάμ· στραφεῖσα ἐκείνη λέγει αὐτῷ Ἑβραϊστί Ῥαββουνί, ὅ λέγεται διδάσκαλε.

De laatste woorden ὅ λέγεται διδάσκαλε worden door Wassenbergh, Diss. de Glossis N. T. in Valckenaerii Selecta I, 47 voor glosse gehouden. Om reeds vroeger uiteengezette redenen moet dit geheel ongegrond beweren afgewezen worden.

Joh. 20, 17: λέγει αὐτῇ Ἰησοῦς Μή μου ἅπτου κτέ.

Dit op zich zelf volkomen juiste woord, waarmede de opgestane Heer de aanraking, die Maria in hare vreugde zich veroorloven wil, afwijst, heeft aanleiding gegeven tot twee conjecturen, indien ze ten minste dien naam verdienen. De eerste is van Paulus Bauldrius, vermeld bij Bowyer, t. a. pl., bl. 329. Hij wil aldus interpungeeren: Μή· μου ἅπτου κτέ. „Neen, ik ben de tuinman niet, raak mij aan." Te dwaas om nog ernstig weerlegd te worden! Μή μου ἅπτου geeft den sleutel aan tot het volgende οὔπω γὰρ ἀναβέβηκα πρὸς τὸν πατέρα κτέ. Zonder dat zouden deze en

de volgende woorden onverklaarbaar zijn. Terecht zeide daarom met het oog op deze conjectuur (!) Dr. M. A. N. Rovers in eene beoordeeling van de verhandeling van Dr. van Manen, voorkomende in Hilgenfeld's Zeitschrift, 1881, S. 405: „Falls solche Ausschweifungen Früchte der Conjectural-Kritik genannt werden, so ist dieselbe auf immer verurtheilt."

De tweede conjectuur is van Augusti, N. Theol. Blätter 1800, III. p. 320. Deze wil μὴ πτοοῦ „vrees niet" lezen. Maar behalve dat we μή μου ἅπτου wegens hetgeen er volgt niet kunnen missen, zoo was er ook op dàt oogenblik geen reden om Maria tot nietvreezen te vermanen, daar zij werkelijk niet vreesde, maar veeleer zoo verheugd was dat Jezus hare vreugde moest temperen.

Joh. 20, 21: ... καθὼς ἀπέσταλκέν με ὁ πατήρ, κἀγὼ πέμπω ὑμᾶς.

Dr. Holwerda (Bijdr. bl. 130) wil hier in plaats van καθὼς ἀπέσταλκέ με (Tischendorf ἀπέσταλκέν με) lezen: καθὼς ἀπέσταλκ' ἐμέ. Wat we omtrent soortgelijke conjectuur reeds vroeger hebben opgemerkt geldt ook hier. Zie o. a. bl. 148. Slotsom is dus: Mogelijk, maar niet noodzakelijk.

Joh. 20, 30/31: Πολλὰ μὲν οὖν καὶ ἄλλα σημεῖα ἐποίησεν ὁ Ἰησοῦς ἐνώπιον τῶν μαθητῶν, ἃ οὐκ ἔστιν γεγραμμένα ἐν τῷ βιβλίῳ τούτῳ· ταῦτα δὲ γέγραπται ἵνα πιστεύσητε ὅτι Ἰησοῦς ἐστὶν ὁ Χριστὸς ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ, καὶ ἵνα πιστεύοντες ζωὴν ἔχητε ἐν τῷ ὀνόματι αὐτοῦ.

Volgens Dr. F. C. Baur, Krit. Untersuchungen über die Kanonischen Evangeliën, 1847, S. 236/7, kunnen de slotwoorden van H. 20, vs. 30 en 31, geen echt bestanddeel van het vierde Evangelie zijn. Zij moeten dus voor interpolatie of, als men, gelijk Baur aanneemt, H. 21 van eene andere hand dan die van den vierden Evangelist afkomstig rekent, voor eene latere toevoeging gehouden worden. De gronden, op welke Dr. Baur deze verzen

als onecht beschouwt, komen voornamelijk hierop neder. De woorden zijn in zich zelven niet duidelijk. Hebben de πολλὰ καὶ ἄλλα σημεῖα betrekking op den inhoud des Evangelies in het algemeen of slechts op die verschijningen, in welke zich Jezus als de opgestane geopenbaard heeft? Beide opvattingen zijn verdedigd: maar de woorden ἐνώπιον τῶν μαθητῶν doen de schaal overslaan tot de laatste. Bij de eerste opvatting toch laat zich deze bijvoeging evenmin verklaren als de bloote vermelding van de σημεῖα. Hebben deze slotwoorden echter slechts betrekking op de verschijningen des Opgestanen, zoo is al dadelijk niet duidelijk, waarom eene zoodanige niet op het geheel, maar slechts op het laatste betrekking hebbende vermaning tot gelooven hier voorkomt, terwijl toch de Evangelist hetzelfde, dat hij doet, met veel meer nadruk kort te voren, H. 19, 35, ook met betrekking tot de opstanding gedaan had. Hoe kon hij hier ook nog van πολλὰ καὶ ἄλλα σημεῖα der opstanding spreken, terwijl toch de door hem beschreven verschijningen van Jezus diens verschijning na de opstanding zoo zeer tot een gesloten geheel maken dat men aan verdere verschijningen van dien aard niet denken kan? Ja, de πολλὰ καὶ ἄλλα σημεῖα konden slechts den indruk van Jezus' onmiddelijk voorafgegane uitspraak verzwakken, „dat zij, die niet zien en toch gelooven, zalig zijn." Want waartoe anders had Jezus zoo dikwijls weder kunnen verschijnen, dan alleen met het doel om het geloof aan hem als den opgestane op zulke verschijningen te grondvesten, en dus juist op datgeen, waarop hij dit geloof, gelijk hij te voren verklaarde, niet gegrondvest wilde zien? Kon de Evangelist er wel geen belang bij hebben hier nog zoo vele andere σημεῖα van Jezus te herinneren, zoo kon daarentegen zeer gemakkelijk een ander zich genoopt gevoeld hebben om eene zoodanige opmerking er bij te voegen, welke, evenals die andere H. 21, 24/25, eene apologetische beteekenis schijnt te hebben, om nl. te gemoet te komen aan mogelijke twijfelingen, welke het verschil tusschen dit latere Evangelie en de vroeger bekend geworden synoptische Evangeliën wekken kon. Ten laatste — zonder deze woorden heeft het Evangelie een uitnemend slot. „Heeft de Evangelist zelf met 20, 29 zijn Evangelie gesloten, zoo heeft hij

dit tweede hoofddeel op dezelfde wijze gesloten als het eerste 12, 44—50 met een gewichtig woord van Jezus, dus ook op dezelfde wijze, als het Mattheus-evangelie besloten wordt.”

Laat ons deze gronden een weinig nader bezien. In de eerste plaats schijnt ons niet tegen de echtheid dezer verzen te getuigen, dat er tweeërlei meening *kan* gekoesterd worden over de vraag of de πολλὰ καὶ ἄλλα σημεῖα van vs. 30 betrekking hebben op den geheelen inhoud des Evangelies of slechts op die verschijningen, in welke zich Jezus als de Opgestane heeft geopenbaard. Gesteld dat deze verzen van den schrijver des Evangelies afkomstig zijn, dan heeft deze toch zeker slechts één zin in deze woorden gelegd, en dan is het slechts de vraag welke deze zin zij. Wat ons betreft, wij gelooven dat deze verzen moeten beschouwd worden als *niet* alleen betrekking hebbende op de verschijningen des Opgestanen, maar als algemeen slot op het geheele voorafgegane boek. Het tegendeel af te leiden uit de woorden ἐνώπιον τῶν μαθητῶν, als zou daardoor met uitsluiting van al het voorafgegane alleen H. 20 kunnen bedoeld zijn, is te veel nadruk op deze woorden leggen. Immers, in zekeren zin heeft de Heer al zijne teekenen gedaan ἐνώπιον τῶν μαθητῶν, gelijk in H. 1, 14 gezegd wordt, dat zij zijne heerlijkheid hebben aanschouwd en H. 2, 11 de openbaring van Jezus’ heerlijkheid en het geloof der discipelen in rechtstreeksch verband met elkander voorkomen, en in H. 15, 27 de discipelen gezegd worden getuigen des Heeren te zullen zijn, omdat zij van den beginne met Hem geweest zijn. Ofschoon natuurlijk anderen niet van het zien van des Heeren teekenen waren buitengesloten, zoo waren de teekenen, die de Heer gedaan had, en waarvan de Evangelist sommigen had vermeld, toch in de eerste plaats *ten aanschouwe zijner discipelen* geschied. Om deze reden kunnen dus de woorden ἐνώπιον τῶν μαθητῶν geen bezwaar zijn tegen de opvatting, dat de verzen 30/31 een algemeen slot op het geheele voorafgegane boek bevatten. Vindt men dit echter minder waarschijnlijk, omdat de Evangelist kort te voren, H. 19, 35 eene opwekking tot gelooven heeft laten hooren, dan is dit 1° niet waar met betrekking tot de opstanding, aangezien daar ter plaatse alleen sprake is en kon zijn van de verzekering

van de waarheid van des Heeren dood, reden waarom de bewering van Dr. Baur, dat de vermaning H. 19, 35 om te gelooven ook de opstanding geldt als bepaaldelijk onjuist moet worden afgewezen. 2° Doch afgezien hiervan, door de vermaning van H. 19, 35 was die van H. 20, 30/31 volstrekt niet overbodig gemaakt. Gold het daar, H. 19, 35, een enkel feit, hoe gewichtig ook, hier werpt de schrijver een terugblik op geheel zijn arbeid. Wat was natuurlijker dan dat de Evangelist, aan het einde zijner mededeelingen gekomen, nog eens den aard en het doel van zijn verhaal herinnerde. Dat hij slechts een bloemlezing uit de vele hem bekende feiten had willen mededeelen met het in vs. 31 uitgesproken doel, mocht tot recht verstand van zijn Evangelie zeer wel opzettelijk gezegd worden. Zegt Dr. Baur, dat zonder de verzen 30 en 31 de Evangelist zijn geschrift met een gewichtig woord van Jezus zou gesloten hebben, evenals, H. 12, 44—50, het eerste hoofddeel van zijn Evangelie, en evenals het Mattheus-evangelie besloten wordt, dan zij daarop geantwoord, dat de verwijzing naar H. 12, 44—50 en Matth. 28, 18—20 hier niets afdoet. Waarom moet hier alles naar een vasten vorm geschieden? Geldt hier niet het bekende: „Variis modis fit et bene fit”? Bovendien, is het niet natuurlijk, dat de schrijver met een opmerking van zich zelven omtrent zijn geschrift afscheid neemt van zijne lezers? Voor het minst vreemd mag het heeten, dat Baur, die aan het vierde Evangelie een zoo weinig geschiedkundig, en een zoo sterk tendencieus karakter toekent, nu eensklaps wil, dat de schrijver aan het slot van zijn geschrift als geschiedschrijver zeer objectief achter zijn voorwerp in de schaduw zal treden en niet zijn *doel* voor de lezers zal ontsluierd hebben. Het laat zich verwachten, dat, indien Baur met het in vs. 30/31 opgegeven doel vrede had kunnen hebben, en niet van zijne eigene critische praemissen uit aan den vierden Evangelist een ander doel had toegeschreven, zeker wel met dit doel-aanduidend woord tevreden en misschien wel hoogelijk ingenomen zou geweest zijn! Denken we ons de zaak een oogenblik anders door aan te nemen dat, gelijk Baur wil, vs. 30 en 31 door een lateren opmerker zijn toegevoegd, die daardoor uit apologetische beweegredenen wilde tegemoetkomen aan mogelijke

twijfelingen, welke het verschil tusschen dit latere Evangelie en de vroeger bekend geworden synoptische Evangeliën wekken kon, dan moet daartegen gezegd worden, dat deze opmerking dan al zeer weinig doeltreffend zou geweest zijn, omdat door de herinnering van het vele *andere*, dat *niet* was medegedeeld, toch het feit niet ongedaan was gemaakt, dat van het medegedeelde niet weinig *anders* dan in de synoptische Evangeliën was verhaald. Deze vermeende apologetische poging moest dan wel geacht worden zeer ongelukkig geslaagd te zijn. Wat daarentegen volkomen natuurlijk is, nl. dat de Evangelist zelf de verzen 30 en 31 bij wijze van slotwoord aan zijne mededeelingen heeft toegevoegd, wordt door den inhoud dezer verzen, vergeleken met den inhoud van het geheele geschrift, boven allen twijfel verheven. Men kon gerust zeggen, dat in het Evangelie twee lijnen zijn waar te nemen, die in deze slotverzen met zooveel woorden omschreven worden. In de eerste plaats wordt het gansche Evangelie door de persoonlijkheid van Jezus als de Christus, de Zone Gods aangewezen en getoond; in de tweede plaats beheerscht de tegenstelling van geloof of ongeloof omtrent Jezus als den Christus, den Zone Gods, het gansche geschrift, en gelijk het eerste hoofddeel eindigt met een soort van rekenschap waarom zoovelen niet in Jezus als in den Christus geloofden, eindigt het geheele Evangelie zeer geschikt met de blootlegging van het doel, dat de schrijver zich heeft voorgesteld, nl. dat zijne lezers gelooven zouden in den naam des Heeren Jezus Christus en in dat geloof het leven zouden hebben. De geheele inhoud des Evangelies, waarvan vs. 30 en 31 het kort begrip is, getuigt derhalve, dat deze verzen 1° van den Evangelist-zelven afkomstig zijn, 2° betrekking hebben op het geheele Evangelie; weshalve de bezwaren door Baur ontwikkeld uit de onderstelling dat zij enkel op de verschijningen des Opgestanen zouden zien, hoewel volstrekt niet onwederlegbaar op zich zelven, van zelf komen te vervallen en hier geene opzettelijke wederlegging vereischen.

Joh. 21, 11: ἀνέβη Σίμων Πέτρος καὶ εἵλκυσε τὸ δίκτυον ἐπὶ τῆς γῆς κτἑ.

Pearce (bij Bowyer, t. a. pl., bl. 332) wil in plaats van εἵλκυσε lezen εἵλκυσαν, nl. de discipelen, even als in vs. 8. Zeer wel mogelijk is, dat deze conjectuur meer aandacht verdient dan zij gevonden schijnt te hebben. Immers, wordt hier van Simon Petrus gesproken: ἀνέβη Σίμων Πέτρος, dan geschiedt dit in verband met de vroegere mededeeling, dat hij van boord was gesprongen. Doch waarom hij alleen het net zou hebben moeten trekken, gesteld hij had het kunnen doen, dat blijkt niet. Vs. 12: λέγει αὐτοῖς gaat ook voort met in het meervoud te spreken, dus alsof er reeds een meervoud voorafgegaan was. Dit meervoud laat zich nu 't natuurlijkst in het onmiddelijk voorafgegane εἵλκυσαν zoeken.

Joh. 21, 12/13: λέγει αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς Δεῦτε, ἀριστήσατε. Οὐδεὶς δὲ ἐτόλμα τῶν μαθητῶν ἐξετάσαι αὐτόν Σὺ τίς εἶ; εἰδότες ὅτι ὁ κύριός ἐστιν. Ἔρχεται οὖν ὁ Ἰησοῦς, καὶ λαμβάνει τὸν ἄρτον καὶ δίδωσιν αὐτοῖς, καὶ τὸ ὀψάριον ὁμοίως.

De Schrijver van de Opmerkingen (t. a. pl., bl. 121) wil in plaats van ἔρχεται οὖν ὁ Ιησοῦς lezen: ἔρχονται οὖν nl. de discipelen, καὶ ὁ Ἰησοῦς λαμβάνει τὸν ἄρτον. *Zij kwamen dan en Jezus nam het brood.* „Jezus stond bij het vuur. Toen Petrus de visschen gebragt had, zeide Jezus: *komt herwaarts.* Hoe kan daarop volgen: *Jezus dan kwam?* Οὖν wijst aan, wat er geschiedde ten gevolge der uitnoodiging δεῦτε.” Aldus tracht hij de noodzakelijkheid zijner conjectuur in het licht te stellen.

Dr. van de Sande Bakhuyzen, t. a. pl., bl. 201, wijst op het ontbreken van οὖν in den Vat. en Sin. Is 't waarschijnlijk, dat οὖν, hetwelk ook nog in andere HSS. (CDLX en min.) ontbreekt niet tot den oorspronkelijken tekst behoort, dan kan daaruit natuurlijk ook niet geargumenteerd worden. Ook hem komt intusschen ἔρχονται voor de ware lezing te zijn, hoewel het onzeker is, hoe het vers verder geluid zal hebben. „Ἔρχονται καὶ Ἰησοῦς λαμβάνει is wel wat abrupt, maar kan toch de ware lezing zijn.” Z. i.

heldert men de lezing ἔρχεται ten onrechte op door te zeggen: „Nun tritt Jesus selbst, der also in einiger Entfernung davon gestanden, hinzu.” „Maar had Jezus dan niet”, zoo vraagt hij, „met dat δεῦτε gezegd, dat zij bij hem moesten komen? Moest er bovendien niet vermeld worden dat de leerlingen kwamen?”

Ons komt voor, dat men in deze verzen noodeloos bezwaren gezocht heeft, en dat ἔρχεται volkomen in de orde is. Dat de discipelen aan de uitnoodiging: Δεῦτε, *komt herwaarts*, gevolg gegeven hebben, behoefde toch waarlijk niet opzettelijk vermeld te worden, daar dit van zelf sprak. Bovendien, als 't had moeten vermeld zijn, dan had die vermelding terstond achter vs. 12 hare plaats moeten vinden, daar de vermelding van hunne aarzeling om Jezus te vragen: „Wie zijt gij?” eerst te pas kwam, nadat zij, door in Jezus' onmiddelijke nabijheid te zijn, dat gevoegelijk hadden kunnen doen, aangezien het toch geen houding had dit betrekkelijk uit de verte tot Jezus te roepen! Vervolgens heeft het een goeden zin, wanneer in het levendige verhaal, dat we hier voor ons hebben, te lezen staat: „Jezus komt en neemt het brood enz.”, daar hieruit juist blijkt, dat Jezus tegenover de schuchtere aarzeling der discipelen, die op eenigen afstand stonden, op hen toetreedt en het brood neemt en hun geeft, en dus zelf het initiatief tot de handeling neemt. Dat nu wil dit ἔρχεται juist zeggen, hetwelk volstrekt niet in zich sluit, dat Jezus nog een betrekkelijk aanzienlijken afstand had moeten afleggen van het punt, vanwaar hij de discipelen tot zich riep. Van iemand, die twee schreden voorwaarts doet, kan men al zeggen dat hij komt. Voor de snelle opvolging der momenten vergete men niet op de praesentia: ἔρχεται καὶ λαμβάνει . . . καὶ δίδωσιν te letten. Bedenken we eindelijk hoe stroef en onhandelbaar de zin door deze conjectuur wordt, dan schijnt zij, behalve wegens de reeds ontwikkelde redenen, ook daarom geen aanbeveling te verdienen.

Joh. 21, 12: Οὐδεὶς ἔτολμα τῶν μαθητῶν κτέ.

De woorden τῶν μαθητῶν zouden volgens Semler (Heringa, Vertoog, bl. 437) en Wassenbergh, Diss. de Glossis N. T. in Valcke-

naerii Selecta, I. 50, later zijn ingelascht. Zonder noodzaak neemt men hier eene interpolatie aan. Dat het μαθηταί waren sprak van zelf, daar van geen anderen dan μαθηταί sprake was. Er is dus geen grond waarom deze woorden tot opheldering door een ander zouden zijn ingelascht. In den omstandig-verhalenden stijl van dit hoofdstuk zijn zij zeer goed op hunne plaats, en daarom is er hoegenaamd geen reden om ze niet voor oorspronkelijk te houden.

Joh. 21, 20: Ἐπιστραφεὶς ὁ Πέτρος βλέπει τὸν μαθητὴν ὃν ἠγάπα ὁ Ἰησοῦς ἀκολουθοῦντα, ὃς κτἑ.

Venema (Verschuirii Opusc. p. 377), beweert: „Vera lectio videtur μὴ vel οὐκ ἀκολουθοῦντα.” Verschuir vereenigt zich met deze conjectuur onder de opmerking: „Utique series et scopus exigit, Joannem cum Petro non fuisse secutum. Hinc Jesus dicit vs. 22: Ἐὰν αὐτὸν θέλω μένειν ἕως ἔρχομαι, τί πρὸς σέ; σύ μοι ἀκολούθει, coll. Marc. IX : 38, Luc. IX : 49”. Dat deze conjectuur intusschen geheel vreemd is aan de plaats waarop zij wordt toegepast springt ons gemakkelijk in ’t oog, wanneer we bedenken dat de vraag van Simon Petrus: Κύριε, οὗτος δὲ τί, onderstelt, dat de discipel, dien Jezus liefhad iets deed, waartoe het bevel *niet* tot hem gekomen was, en dat was juist het volgen! Niet tot hem, maar alleen tot Simon Petrus was het bevel: Ἀκολούθει μοι gekomen. Het *niet*-volgen zou hier geweest zijn wat natuurlijk was. Juist dat de discipel, dien Jezus liefhad, zonder daartoe opzettelijk bevel van den Heer ontvangen te hebben, óók volgt, dat prikkelt Petrus tot vragen.

Joh. 21, 25: Ἔστιν δὲ καὶ ἄλλα πολλὰ ὅσα ἐποίησεν ὁ Ἰησοῦς, ἅτινα ἐὰν γραφῆται καθ’ ἓν οὐδὲ οἶμαι τὸν κόσμον χωρῆσαι τὰ γραφόμενα βιβλία.

Markland teekende omtrent het woord χωρῆσαι in dit slotvers van H. 21 aan: „Perhaps χωρησειν or χωρησαι αν: because it seems improbable, that the Greeks would leave it dubious, whether they spake of the past time or future” (Bowyer, t. a. pl., bl. 334).

Vereenigt men zich met de gedachte, dat χωρησαι zonder meer niet duidelijk is, men bedenke dan, dat αν bij den infinitivus in het N. T. nergens voorkomt (vgl. Dr. A. Buttmann, Gramm. des N. T. Sprachgebr. S. 189). Hoewel nu op zich zelf mogelijk was dat deze fijnere Grieksche constructie hier werkelijk gevonden werd, daar de verzen 24 en 25, die blijkbaar niet van den Schrijver van dit Hoofdstuk afkomstig zijn, zijn konden van iemand, wien het Grieksch bijzonder eigen was, zoo is toch niet zoo waarschijnlijk dat αν, indien het tot den tekst behoord had, spoorloos zou verdwenen zijn. Eerder zullen we er dan toe moeten komen de lezing χωρησειν van ℵBC* als de oorspronkelijke lezing te beschouwen. Doch de mogelijkheid bestaat ook dat zij door poging tot verbetering uit χωρησαι is ontstaan.

Met betrekking tot de slotwoorden τὰ γραφόμενα βιβλία herinneren we den door Dr. Michelsen (Studiën, 1881, 163) medegedeelden, zijns erachtens „van keurigen smaak getuigenden voorslag van Mich. Weber om de laatste woorden, τὰ γραφόμενα βιβλία, uit te werpen.” Omtrent deze conjectuur, indien ze ten minste zoo heeten mag, merken we op, dat het in zake van tekstcritiek meer op juist oordeel aankomt dan op keurigen smaak. Gesteld ook al vond men de hyperbool, die in dit laatste vers voorkomt, uit het oogpunt van smaak minder prijzenswaardig, dan was dat nog geen reden om de woorden τὰ γραφόμενα βιβλία te beschouwen als niet behoord hebbende tot den oorspronkelijken tekst van vs. 25. Niets mag hier beslissen dan alleen de vraag: Wat is meer waarschijnlijk: dat men deze woorden ingevoegd heeft of dat ze van den schrijver van vs. 25 zelven afkomstig zijn?

Dat deze woorden, die, op zich zelf beschouwd, dan toch wel geschikt waren om aanstoot te geven, in alle HSS. gevonden worden, maakt zeer waarschijnlijk dat ze oorspronkelijk zijn. Verwijst Dr. Michelsen voor zijne opvatting naar Amos 7, 10, de vergelijking van die plaats met de onze pleit niet ten voordeele van de weglating. Immers, wordt daar gezegd dat het land de woorden van Amos niet zal kunnen dragen: LXX οὐ μὴ δύνηται ἡ γῆ ὑπενεγκεῖν τοὺς λόγους αὐτοῦ, er blijkt dan tevens uit dat het met χωρῆσαι correspondeerende woord ὑπενεγκεῖν een object achter

zich heeft (τοὺς λόγους αὐτοῦ), hetwelk Dr. Michelsen juist wil weggenomen zien bij χωρῆσαι. Verder is de overeenkomst tusschen Joh. 21, 25 en Amos 7, 10 slechts schijnbaar. Bij Amos is sprake van de onmogelijkheid voor het land om des profeten woorden te verdragen. Hier wordt gesproken van de ruimte, die de geschrevene boeken, indien alles geschreven stond wat de Heer gedaan heeft, niet zoude kunnen bevatten. Volgens de regelen eener gezonde tekstcritiek is er geen reden om de woorden τὰ γραφόμενα βιβλία te beschouwen als een onecht toevoegsel tot den tekst. Integendeel, hoogst onaannemelijk is de onderstelling, dat men deze woorden uit eigen vinding en beweging bijgevoegd zou hebben. Daartoe zijn ze te singulier. De tekstcritiek moet zich er voor wachten hier iets soortgelijks te doen als de uitleggers met betrekking tot deze plaats gedaan hebben. Zij moet de naïeve overdrijving, die in deze woorden ligt, niet willen wegnemen. Vgl. over de pogingen om aan deze woorden een meer redelijken en geestelijken zin te ontlokken o. a. Dr. B. Weiss, Krit. Exeg. Handb. über das Evang. des Joh., 1880, S. 695.

Ten slotte vinde hier de opmerking hare plaats, dat wij, door de op het 21ste Hoofdstuk gemaakte conjecturen te behandelen, ons volstrekt niet partij gesteld hebben in de vraag omtrent den oorsprong van het laatste Hoofdstuk van het vierde Evangelie, zoo als het thans in al de Handschriften gevonden wordt. De vraag of dit Hoofdstuk van dezelfde hand afkomstig is als de voorafgegane Hoofdstukken, of wel dat het door eene andere hand werd toegevoegd, behoort thuis op het gebied der historische critiek.

Wij zouden hiermede kunnen eindigen, indien in eene derde verzameling van conjecturen op het Nieuwe Testament van de hand van den Hoogleeraar Naber niet nog enkele voorkwamen met betrekking tot den tekst van het vierde Evangelie, aan welke we ook nog onze aandacht willen wijden. (Vgl. van de in Mnemosyne, 1881, onder het opschrift ΤΡΙΤΟΝ ΤΟΥΤΟ ΕΡΧΟΜΑΙ voorkomende reeks van conjecturen, p. 286—288.)

Joh. 8, 13: εἶπον οὖν αὐτῷ οἱ Φαρισαῖοι· Σὺ περὶ σεαυτοῦ μαρτυρεῖς· ἡ μαρτυρία σου οὐκ ἔστιν ἀληθής.

Dr. Naber (t. a. pl., bl. 288) wil hier Ἐὶ σύ lezen. Door deze emendatie zouden, gelijk men ziet, de beide op elkander volgende uitspraken Σὺ περὶ σεαυτοῦ μαρτυρεῖς en ἡ μαρτυρία σου οὐκ ἔστιν ἀληθής, die nu ieder hare eigene zelfstandigheid hebben, tot éénen volzin verbonden worden, en tot elkander komen te staan in de verhouding van voorzin en nazin. Onzes inziens berust deze conjectuur van Dr. Naber op miskenning van de eigenaardigheid van den Israëlitischen stijl, waardoor de opvolgende gedachten veelal zonder nadere verbinding naast elkander gesteld worden. Aangezien nu het grondkarakter van den stijl van het vierde Evangelie zeer zeker Israëlitisch is, zoo zou men daaraan te kort doen door hier of waar dan ook zonder noodzaak samengestelde zinnen te scheppen. Bovendien zou de emendatie de kracht van de uitspraak niet weinig verzwakken. Met den hypothetischen voorzin, dien Dr. N. doet ontstaan, zou het nog den schijn kunnen hebben, dat er omtrent de vraag, of Jezus omtrent zichzelven getuigde, nog twijfel bestond. Dit nu was voor de Farizeeën uitgemaakt en dus boven allen twijfel verheven. Ook om deze reden is de emendatie bepaaldelijk af te wijzen.

Joh. 9, 41: Εἰ τυφλοὶ ἦτε, οὐκ ἂν εἴχετε ἁμαρτίαν, νῦν δὲ λέγετε, ὅτι βλέπομεν, ἡ ἁμαρτία ὑμῶν μένει.

Dr. Naber (t. a. pl., bl. 288) wil vóór λέγετε . . . ὅτι invoegen. Hij verwijst naar eene soortgelijke conjectuur van Peerlkamp op deze plaats, welke, eenigszins anders ingekleed, op hetzelfde neerkomt. Juist daarom hebben we tegen de invoeging van dit ὅτι, hetwelk de Schrijver van de Opmerkingen verkreeg door verplaatsing van het voor βλέπομεν staande ὅτι, dezelfde bezwaren als die we bl. 144/5 onder 2° en 3° ontwikkelden, en beschouwen we deze conjectuur als onaannemelijk.

Joh. 10, 36: .... ὑμεῖς λέγετε ὅτι βλασφημεῖς, ὅτι εἶπον Υἱὸς τοῦ θεοῦ εἰμί;

Dr. Naber (t. a. pl., bl. 288) is van oordeel, dat voor ὑμεῖς het pronomen interrogativum τί uitgevallen is. Wij merken daartegen op, dat er hoegenaamd geen noodzaak is om deze gedachte van Dr. Naber over te nemen, aangezien de zin zonder τί volkomen in orde is. Ja wij moeten nog eene schrede verder gaan en zeggen, dat de zin door τί bepaaldelijk zou verzwakt worden, omdat bij invoeging van τί het woord, dat den klemtoon heeft, een deel althans van den nadruk, die er op rust, zou moeten verliezen. Het is niet de vraag *waarom* de tegensprekende Joden Jezus van godslastering beschuldigen, maar hoe *zij*, zonder ontrouw te worden aan de Schrift, die zij immers ook als onverbrekelijk en dus als gezaghebbend erkennen, dengene, dien de Vader geheiligd en in de wereld gezonden heeft, van godslastering kunnen beschuldigen, omdat hij gezegd heeft: „Ik ben Gods Zoon", indien zij geen bezwaar maken om met de Schrift hen, tot wie het woord Gods geschied is, goden te noemen. Op ὑμεῖς, dat met nadruk voor λέγετε staat, valt de volle klemtoon. Dat *zij* zoo ongehoorzaam kunnen zijn aan de Schrift, die immers ook door hen als einde van alle tegenspreken beschouwd wordt, is de oorzaak van Jezus' verwondering. Voor het vragen naar de *reden* van dit hun gedrag is hier geene plaats. De innerlijke *ongerijmdheid* van dat gedrag aan de tegenstanders te doen gevoelen, dat was het doel des Heeren, en dit wordt volkomen juist *zonder* τί, maar *met* ὑμεῖς uitgedrukt.

Joh. 10, 38: ... ἵνα γνῶτε καὶ γινώσκητε ὅτι ἐν ἐμοὶ ὁ πατὴρ κἀγὼ ἐν τῷ πατρί.

Onder de voorbeelden van διττογραφίαι, die in den overgeleverden tekst des Nieuwen Testaments zouden te vinden zijn, haalt Dr. Naber ook Joh. 10, 38 aan (t. a. pl., bl. 286). Dit voorbeeld schijnt ons echter minder gelukkig gekozen te zijn, gelijk dit misschien van vele door Dr. Naber waargenomen gevallen gezegd

moet worden. Herhaling van dezelfde gedachte in eenigzins gewijzigden vorm is bij den vierden Evangelist in het geheel niet ongewoon. Zelfs heeft men, en te recht, hierop gewezen als op een der eigenaardigheden van den Johanneïschen stijl. (Vgl. Dr. A. Niermeijer, Verhandeling over de echtheid der Johanneische Schriften, 1852, bl. 207 vv.). Wat dit bijzondere geval betreft, waarom zou hier door den spreker zelven niet zoowel γνῶναι als γινώσκειν hebben kunnen gebruikt zijn, het eerste ter kenschetsing van de daad van het komen tot de erkenning van de innige gemeenschap tusschen den Vader en den Zoon, het tweede om het voortdurend bezit van de ten gevolge van die daad verworven kennis aan te duiden? Te recht onderscheidt Keil, Comm. über das Evangelium des Johannes, 1881, S. 376 aldus: „Zur Erkenntniss gelanget und (dauernd) erkennet. Es ist ein Act und Zustand des Erkennens unterschieden.” Geen dittographie hebben we hier, maar twee onderling-verwante gedachten.

Joh. 11, 2: ἦν δὲ Μαρία ἡ ἀλείψασα τὸν κύριον μύρῳ καὶ ἐκμάξασα τοὺς πόδας αὐτοῦ ταῖς θριξὶν αὐτῆς κτἑ.

Dr. Naber zegt (t. a. pl. bl. 287) omtrent H. 11, 2 het volgende: „Sunt alibi adnotationes quae nos ludificantur, veluti Joh. 11, 2 ἦν κτἑ... nam eam rem Evangelista capite sequenti demum narraturus est.”

Wat de hier bedoelde aanteekening van Joh. 11, 2 betreft, we hebben ter gelegenheid der behandeling van het bezwaar, dat de Schrijver van de Opmerkingen tegen haar koesterde, aangetoond, dat noch de omstandigheid dat de Evangelist zinspeelt op een feit, dat hij zelf eerst later zal verhalen, noch de vorm van het deelwoord, dat in deze aanteekening gebruikt is, een grond oplevert, op welken dit vers als ingeschoven uit den tekst mag verwijderd worden. (Vgl. boven bl. 151—53.) Indien we aan geen ergere ludificationes ten prooi zijn dan die hier zou gevonden worden, dan kunnen we onzes inziens tamelijk gerust zijn.

Joh. 11, 9: ἐάν τις περιπατῇ ἐν τῇ ἡμέρᾳ, οὐ προσκόπτει ὅτι τὸ Φῶς τοῦ κόσμου βλέπει.

Volgens Dr. Naber (t. a. pl., bl. 288) moet achter κόσμου het woord τούτου gelezen worden. „Solem appellavit τὸ Φῶς τοῦ κόσμου τούτου.” Naar het schijnt is deze conjectuur ontstaan uit de overweging, dat de aanduiding τὸ Φῶς τοῦ κόσμου zonder meer niet voldoende moet geacht worden om den natuurlijken zin aan te duiden, in welken hier ter plaatse het woord: „licht der wereld” gebruikt is. Aangezien we reeds vroeger (zie boven bl. 153/4) aangewezen hebben, dat er hoegenaamd geen reden is om zich aan de woorden „licht der wereld” in dezen zin te stooten, daar de natuurlijke zin door de omgeving der woorden voldoende is gewaarborgd en boven misverstand verheven, zoo zijn we zoo vrij derwaarts te verwijzen. Wij vinden voor de invoeging van τούτου, dat is dus voor de hooge waarschijnlijkheid, dat dit woord tot den oorspronkelijken tekst zal behoord hebben, volstrekt geen voldoenden grond.

Joh. 13, 34: ἐντολὴν καινὴν δίδωμι ὑμῖν ἵν' ἀγαπᾶτε ἀλληλούς, καθὼς ἠγάπησα ὑμᾶς, ἵνα καὶ ὑμεῖς ἀγαπᾶτε ἀλληλούς.

Ook dit vers lijdt volgens Dr. Naber (t. a. pl., bl. 286) aan dittographie. Inderdaad schijnen, oppervlakkig beschouwd, de woorden ἵνα καὶ ὑμεῖς ἀγαπᾶτε ἀλληλούς overbodig, doch bij nadere beschouwing blijken ze toch hun eigene plaats en beteekenis te hebben in het vers, waartoe zij behooren. Het eerste ἵνα ἀγαπᾶτε ἀλληλούς is de omschrijving van den inhoud des nieuwen gebods, hetwelk de Heer zijnen discipelen geeft. Het tweede, slechts schijnbaar gelijke, ἵνα καὶ ὑμεῖς ἀγαπᾶτε ἀλληλούς, is de omschrijving van het doel, dat door de gehoorzaamheid aan dat gebod verwezenlijkt worden moet. Er is dus geen reden om deze laatste woorden als niet tot den oorspronkelijken tekst behoorende te delgen.

Joh. 15, 22: εἰ μὴ ἦλθον καὶ ἐλάλησα αὐτοῖς, ἁμαρτίαν οὐκ εἴχοσαν.

Dr. Naber (t. a. pl., bl. 288) teekent bij deze plaats aan: „Lege εἶχον ἄν. Idem vitium recurrit 15, 24, sed recte legitur 9, 41: εἰ τυφλοῖ ἦτε οὐκ ἂν εἴχετε ἁμαρτίαν. De 19, 11 nondum quidquam pronunciare audeo. Praeterea cf. Holwerda ap. Manenium p. 218." Niets schijnt hier vooral eenvoudiger dan de zeer gemakkelijke en zich zelve aanbevelende verandering van εἴχοσαν in εἶχον ἄν te aanvaarden, namelijk indien het de vraag was hoe we den tekst van het vierde Evangelie het best aan de zuiverste regelen der Grieksche Syntaxis zouden doen beantwoorden. Dit mag evenwel de vraag niet zijn, en daarom staat de zaak nu eenigszins anders. De opmerking, die we reeds maakten op bl. 126—28 bij de behandeling van Dr. Holwerda's conjectuur op Joh. 8, 39, naar welke we hier worden verwezen, geldt ook hier. Kon men aanwijzen, of ook maar zeer waarschijnlijk maken, dat het gebruik van ἄν in den hypothetischen nazin standvastig geweest was óók bij den vierden Evangelist, dan zou natuurlijk Dr. Naber's conjectuur op H. 15, 22 en ook op H. 15, 24 den palm der overwinning over elken twijfel gemakkelijk wegdragen, gelijk er dan ook geen overwegend bezwaar zou bestaan tegen de gedachte, dat in H. 19, 11 een ἄν, dat tot den oorspronkelijken tekst behoord heeft, zal verloren gegaan zijn in de ons bekende Handschriften. Doch dit is alles behalve zeker. Tegen de plaatsen, waar het voorkomt en die dus blijk geven van des auteurs bekendheid met deze constructie, staan minstens evenveel over, die volgens de ons bekende getuigen deze constructie niet hebben, en die dus schijnen te pleiten voor het gevoelen, dat zij bij dezen schrijver, gelijk bij zoovelen vooral uit den lateren tijd, niet standvastig in acht genomen is. Haar nu overal, waar zij feitelijk niet wordt gevonden, te willen maken, overschrijdt zeer zeker de grenzen van het gebied der tekstcritiek.

Wat nog, behalve het reeds opgemerkte, de gevallen van H. 15, 22 en 24 in het bijzonder betreft, dan is het zeer onwaarschijnlijk, dat indien ειχον αν oorsponkelijk was geweest, dit

εἰχον ἀν, waaraan toch niemand aanstoot nemen kon, kunstmatig zal verwijderd zijn of ook onwillekeurig hetzij in het min gewone εἰχοσαν, hetwelk ℵBLΠ enz. te lezen geven, hetzij in εἰχον zal ondergegaan, en in elk geval spoorloos zal verdwenen zijn. Met de onderstelling, dat εἰχοσαν de oorspronkelijke lezing is, verklaren zich de daarvan afwijkende lezingen εἰχον en εἰχαν volkomen, terwijl, wanneer εἰχον ἀν als oorspronkelijk gedacht wordt, menige vraag onbeantwoord blijft. Slotsom is dus: men houde εἰχοσαν voor oorspronkelijk, niet εἰχον ἀν.

Joh. 18, 17: λέγει οὖν τῷ Πέτρῳ ἡ παιδίσκη, ἡ θυρωρός.

Volgens Dr. Naber (t. a. pl., bl. 288) vormen de woorden ἡ θυρωρός eene „molesta interpolatio." Waarom? Omdat in het aan vs. 17 voorafgaande vers ook van ἡ θυρωρός gesproken is? Waarom mocht dit ἡ θυρωρός niet tot opheldering van wie onder ἡ παιδίσκη bedoeld werd door den schrijver zelven worden toegevoegd? Van een „lastige interpolatie" is hier niets te bespeuren, daar de woorden in quaestie niet alleen den zin niet verstoren, maar zelfs zeer goed in het verband voegen.

III.

De critische conjectuur.

Wij staan aan het einde der taak, welker behandeling we ons hadden voorgesteld. Toch willen we van ons onderwerp niet afscheid nemen, zonder ten minste nog eene poging gedaan te hebben om de opmerkingen, die we als van zelf gelegenheid vonden te maken, op eenigszins stelselmatige wijze samen te vatten.

Herinneren we ons nu dat we aanvingen met het recht der conjecturaal-critiek te erkennen en te omschrijven, thans, nu een niet onaanzienlijk getal conjecturen onze oogen voorbijgingen, zouden we nog een en ander omtrent de eischen, die aan de wetenschappelijke conjectuur als hulpmiddel bij het zoeken naar den oorspronkelijken tekst moeten gesteld worden, in het midden willen brengen.

Van de eischen, die rechtmatig aan de wetenschappelijke conjectuur gesteld kunnen worden, zich met klaar besef rekenschap te geven, is volstrekt noodzakelijk. Immers worden dezen eischen niet zuiver gesteld en nauwgezet in achtgenomen, dan loopt het recht tot de conjecturaal-critiek gevaar van miskend en geloochend te worden. Zal op den duur de critische conjectuur haar recht van bestaan erkend willen zien, dan zal zij zich moeten getroosten haar gebied, hare taak, hare methode en hare uitkomst te laten brengen onder de tucht eener gezonde wetenschappelijke methode.

I. In de eerste plaats dient het doel, dat met de toepassing der

critische conjectuur beoogd wordt, juist omschreven, streng in het oog gehouden en zonder afwijking aan deze of aan gene zijde nagestreefd te worden.

Wat de omschrijving van dat doel betreft, niets is gemakkelijker dan deze te geven. Immers, uit den aard der zaak kan dit geen ander zijn dan het doel, dat de tekstcritiek in het algemeen heeft na te jagen. Geen ander, want de conjecturaalcritiek is niet eene vennootschap, die zaken voor hare eigen rekening drijft. Zij is slechts een onderdeel der tekstcritiek. De conjectuur is een hulpmiddel, hetwelk de tekstcritiek onder de noodige waarborgen, die eene gezonde, wetenschappelijke methode aanbiedt, kan, mag en somtijds moet gebruiken. Anders niet. Zij kan dus geen ander doel hebben dan het geheel, waartoe zij behoort, en waarvan zij een wettig bestanddeel is. Bedenken we nu dat het doel, hetwelk de tekstcritiek na te jagen heeft, het vinden van den oorspronkelijken tekst is, dan moeten we dus datzelfde als doel der conjectuur beschouwen. Bijna schroomen we dat te zeggen. Het schijnt eene haast onvergeeflijke banaliteit te zijn, als we zeggen: „Doel der critische conjectuur is het zoeken en vinden van den oorspronkelijken tekst”, en toch blijkt gedurig, dat niet altijd deze eenvoudige waarheid wordt behartigd. Men heeft afgekeurd, — en te recht! — dat b. v. A. F. L. Pelt in zijne Theologische Encyclopädie, 1843, S. 157/8, de grenzen der tekstcritiek in zekeren zin nog verder dan het autographon heeft uitgestrekt, doordien hij wilde, dat de criticus ook daarin voorkomende schrijffouten zoude verbeteren (zie Dr. J. I. Doedes, Tekstkritiek des Nieuwen Verbonds, 1844, bl. 263), doch, zou dan niet evenzeer af te keuren zijn, dat in zake de critische conjectuur niet zelden de grens, die het zoeken van den oorspronkelijken tekst stelde, overschreden is? Wel geven wij toe, dat deze grens voor den beoefenaar der tekstcritiek zeer moeilijk is af te bakenen. Reeds is zij dat bij de zoogenaamde oorkondelijke critiek. Immers, reeds daar heeft men misschien met tal van gissingen te doen, die door anderen zijn gemaakt, en zijn de lezingen der HSS. dikwijls niet meer dan getuigen omtrent de zienswijze van een of anderen lezer of overschrijver. Maar bovenal

is de grens, binnen welke de criticus met zijne conjectuur behoort te blijven, moeilijk af te bakenen, als de in de Handschriften gegeven mogelijkheden worden ter zijde gesteld en men zelf eene nieuwe mogelijkheid maakt. De grens, binnen welke men met zijn conjectuur moet blijven, is juist de onbekende X, dien men te zoeken heeft. Hier is dus het gevaar van voorbijstreving van het doel der tekstcritiek groot, het inmengen van onzuivere bestanddeelen uit de meening van den criticus schier onvermijdelijk, en daarom juist met de grootste zorgvuldigheid te vermijden. De criticus, het *subject* in de critiek, hate niets zoo volstrekt als het *subjectieve* en het *subjectivisme*. Hij moet er zich zorgvuldig voor wachten zijne eigene denk- en stijl- en taalvormen aan den schrijver, wiens geschrift hij behandelt, op te dringen. Men kome niet met zijn eigen hetzij grammatisch, hetzij logisch, hetzij aesthetisch purisme, noch met eigendunkelijke denkvormen, tot den overgeleverden tekst. Om onze bedoeling met een paar voorbeelden op te helderen: de grammatische vorm, waarin men den voorwaardelijken zin van hetgeen niet plaats vindt kent, is εἰ met een historischen tijd in den voorzin, een historischen tijd met ἄν in den nazin. Nu ontmoet men zulk een zin bij een der N. T.ische schrijvers, doch zonder ἄν, dus niet in den bekenden taalkundigen vorm. Wat nu te doen? Hoe licht zal de criticus er nu toe komen het ontbrekende ἄν door conjectuur aan den tekst toe te voegen! Doch is daarmede nu volgens de regelen eener gezonde tekstcritiek de oorspronkelijke tekst hersteld, of heeft men den schrijver toegedicht wat hij op die plaats nooit heeft geschreven? — Wil men een ander voorbeeld — men vindt sommige taalvormen, die men vermoed had bij den schrijver dien men voor zich heeft te zullen aantreffen, niet, en men loopt gevaar van nu aan den tekst die vormen op te te dringen en het doel der tekstcritiek, het vinden van den oorspronkelijken tekst, voorbij te streven. Wij denken hier b. v. aan de tallooze conjecturen van Dr. Holwerda met het doel om ἐμέ inplaats van με in den tekst te vinden — of te brengen.

Men is gewoon zijne gedachten in logisch ineensluitende volzinnen te kleeden, waarvan de onderdeelen volmaakt in elkander grijpen. Wie ziet niet in dat juist deze gewoonte een eigenaardig

gevaar voor den criticus met zich brengt? Hoe licht zal hij in verzoeking komen van zijn eigen stijlkarakter op den schrijver, dien hij voor zich heeft, over te brengen en door conjectuur den tekst te maken, *niet* zoo als de schrijver hem gegeven heeft, maar zooals hij hem volgens zijn criticus had moeten geven. Ook hier is dus wederom tegen purisme en misschien nog tegen erger dan dat te waken. Immers, in grootendeels Hebreeuwsch-gedachte geschriften, zooals de N. T.ische geschriften voor verreweg het meerendeel zeker zijn, den Griekschen periodenbouw te willen vinden, en, waar die niet gevonden wordt, door conjectuur te willen maken, is een al te zonderling misverstand. En toch, wie zal zeggen hoe dikwijls de critici bij het vaststellen zoo het heet van den oorspronkelijken tekst, zonder dat zij er zich van bewust zijn, onder den invloed hunner eigene voorstellingen staan, en in plaats van overschijvers en verbeteraars van den tekst te „verbeteren", den schrijver zelven een louteringsproces doen ondergaan! Volkomen juist is o. a. wat Dr. de Vries van Heijst (Theol. Tijdschrift, 1881 bl. 661/2) zegt in eene beoordeeling van een derde verzameling conjecturen op het N. T. van Dr. Naber (Mnemosyne, nieuwe reeks Dl. IX, 1881, ΤΡΙΤΟΝ ΤΟΥΤΟ ΕΡΧΟΜΑΙ, bl. III): „Wanneer de hoogleeraar opmerkt dat bij Joh. VIII : 13 σύ περὶ σεαυτοῦ μαρτυρεῖς het veronderstellende εἰ moet ingevoegd worden... is dit misschien wel mogelijk, des noods wel wenschelijk. Doch waarin blijkt wederom de noodzakelijkheid?" Ja zelfs men kan nog verder gaan dan Dr. de Vries van Heijst deed, toen hij zeide, op een toon, dien we niet overnemen, na er op gewezen te hebben dat de Bijbelschrijvers vooral die des N. V. in den regel geen stylisten zijn: „Maar ook zonder daarop te wijzen mag toch herinnerd worden dat Joh. VIII : 13 zelfs bij ontstentenis van εἰ een goeden zin oplevert, hortend, stootend, — dat is waar; — doch daarom juist tevens geheel johanneïsch." „Gij geeft getuigenis aangaande u zelven. Uw (= die) getuigenis is daarom niet waar (= geldig)." Immers, men kan hier wijzen op de eigenaardigheid van den Hebreeuwschen, en in ruimeren zin, van den Semitischen denktrant, die de gedachten naast elkander stelt (coördineert) veel meer dan ze in die fijnbewerktuigde vormen,

welke de Grieksche syntaxis doet kennen, tot keurig-gebouwde zinnen te verbinden. Het nevens elkander stellen en aan elkander rijgen van de gedachten, waar tusschen het verband veel meer ondersteld dan uitgedrukt is, is in het aangehaalde geval van Joh. VIII : 13 volkomen Israëlitisch. Hier naar Griekschen trant den tekst te willen verbeteren zou het doel der tekstcritiek en dus ook der conjectuur, nl. het vinden van den oorspronkelijken tekst, geheel doen missen. Evenzoo heeft men tegen aesthetisch purisme te waken. Niet zelden gebeurt het, dat de criticus door conjectuur den overgeleverden tekst verbeteren wil zonder dat gebleken is, dat hetgeen hij wil noodzakelijk is. Van hoe menige conjectuur moet men zeggen: „overbodig", „niet noodig", „elegantius quam verius", of iets dergelijks?! Hoe vaak moet men niet zeggen gelijk Dr. de Vries van Heijst, t. a. pl. bl. 620, tegen Dr. Naber opmerkt: „Dergelijke veranderingen voor te staan doen meer denken aan het verlangen om een schooneren tekst te verkrijgen dan om tot de kennis van den waren, den juisten oorspronkelijken tekst te komen."

De zaak komt dus hierop neder: de criticus moet weten objectief te zijn, en met terzijdestelling van eigen voorstellingen in het voorwerp van zijne critiek in te dringen, opdat zijne voorstelling omtrent den tekst, zooals die naar zijne gissing oorspronkelijk geweest is, inderdaad aan zijn voorwerp en niet aan hem, het subject der critiek, ontleend zij. Men wachte zich er voor met algemeene schema's, die van te voren buiten het voorwerp van de critiek om zijn vastgesteld, tot den overgeleverden tekst te komen. Zoo werd, om ook hier een paar voorbeelden in herinnering te brengen, bij Wassenbergh eene valsche definitie van wat onder eene glosse te verstaan is, oorzaak of aanleiding ten minste van den ongegronden achterdocht, waarmede we hem al de toelichtende woorden en zindeelen in zijne Dissertatio de Glossis N. T. zagen vervolgen. Semler kwam tot den tekst met den door niets gewettigden regel, dat, als de Handschriften verschillende lezingen hebben, de woorden waarover het verschil loopt voor onecht, immers voor ingevoegd, moeten gehouden worden. Door aldus „das Kind mit den Bade auszuschütten" zagen we ook met be-

trekking tot het vierde Evangelie Semler den vader worden van eene massa conjecturen, die zeker niet tot in lengte van dagen de eer van vermelding in de verzamelingen van conjecturen verdienen, maar die men wel zou doen bij stilzwijgende overeenkomst als vruchten eener onhoudbare beschouwing omtrent den overgeleverden tekst ter zijde te laten. Wil men nog een ander voorbeeld, — de criticus brengt bij het voorwerp van zijn critiek eene zekere bepaalde voorstelling mede van wat zijns inziens al of niet voor verstandig is te houden. Aan die voorstelling laat hij nu het voorwerp zijner critiek beantwoorden. Al wat buiten de grenzen van het willekeurig en dikwijls zeer onverstandiglijk afgebakende terrein van verstandigheid valt, wordt dan op rekening van interpolator of librarius gesteld, terwijl daardoor — wij zagen hiervan voorbeelden te over — in werkelijkheid toch niets anders geschiedt dan dat een willekeurig aangenomen maatstaf van verstandigheid aangelegd wordt aan een tekst, die onder de heerschappij van een geheel andere soort van verstandigheid dan die van den criticus kan zijn ontstaan, en de criticus zichzelven in den tekst afspiegelt in plaats van alleen den oorspronkelijken tekst te zoeken.

Inzonderheid — om nog op één gevaar te wijzen — moet de waakzaamheid tegen subjectiviteit en subjectivisme verdubbeld worden, als de tekstcritiek in aanraking komt met hare zuster, die de historische critiek wordt genaamd. Dat deze aanraking menigvuldig is spreekt van zelf. Meermalen bleek ons zelfs in betrekking tot het kleine bestek, waarbinnen we ons bewogen, van hoe grooten invloed de beschouwing omtrent den oorsprong en het karakter van een geschrift, in casu van het vierde Evangelie, is op de beantwoording van de vraag, wat al of niet gerekend zal worden bestanddeel van den oorspronkelijken tekst te zijn. Voor interpolatie werd door den een gerekend wat als bestanddeel van den oorspronkelijken tekst, maar dan ook tegelijk als bewijsmiddel tegen het historisch karakter van het vierde Evangelie werd beschouwd door een ander (zie b.v. bl. 198, op Joh. 17, 5), al naar gelang de vierde Evangelist werd geacht historie te hebben willen leveren, of een vrije terugkaatsing van de gestalte, die de Christus onder de inwerking van allerlei oorzaken en niet

het minst van de philosophie van den dag in het bewustzijn des auteurs had aangenomen. Wat de een aanwijzing acht van een lager standpunt dan dat waarop de Evangelist staat is voor den ander een niet genoeg te waardeeren bijdrage tot de kennis van zijn echt-Israëlitischen geest (zie boven, bl. 232/3), al naar gelang van de voorstelling, die men meent zich van den geest des Evangelisten te moeten maken. Hoevele interpolatiën Dr. Scholten in het vierde Evangelie vond, hing voor een goed deel af van de beschouwing, die deze geleerde achtereenvolgens omtrent den oorsprong van dat geschrift aankleefde. Ten tijde dat hij de echtheid van het vierde Evangelie aannam was het getal der zoogenaamde interpolatiën veel grooter dan naderhand, toen voor hem vaststond dat het geschrift een voortbrengsel is uit brein en pen van een wijsgeerig-gevormd Christen uit de heidenen van omsteeks 140 n. C. En ook, de zoogenaamde interpolatiën, die na deze verandering van zienswijze volgens hem zijn aan te nemen, hangen zoo nauw samen met de beschouwing des geleerden omtrent het karakter van het vierde Evangelie, dat eene gewijzigde beschouwing aangaande dat karakter ook noodwendig wijziging in de zienswijze omtrent die zoogenaamde interpolatlën ten gevolge zou hebben, (vgl. bl. 88 vv.). Te betreuren is tot op zekere hoogte, dat de tekstcritiek zoo zeer onder den invloed der historische critiek staat. Men zou wenschen haar geheel van dien invloed te kunnen vrij maken. Toch gaat dit moeilijk. Er zijn, gelijk op ieder gebied, zoo ook hier, lastige grensquaestiën. Het eene terrein der wetenschap kan niet hermetisch van een ander, daarmede verwant gebied afgesloten worden. Toch zal men wel doen met scherp te onderscheiden tusschen die vragen op het gebied der tekstcritiek, welke als van zelf uit den toestand van den overgeleverden tekst geboren worden, en die, welke uitsluitend door de historische critiek beheerscht worden, ten einde de definitieve behandeling van de laatste soort van vragen zoo veel mogelijk aan de historische critiek over te laten.

II. Wordt het doel dat de conjectuur moet helpen bevorderen streng voor oogen gehouden, dan kan het ook niet anders of de

kring, binnen welken de conjectuur zich heeft te beperken, wordt daardoor als van zelf omschreven. Deze kring is betrekkelijk klein. Zijne grenzen worden bepaald door de noodzakelijkheid der conjectuur. Het terrein, waarop zij zich bewegen moet, is niet het wijde veld der mogelijkheden en der willekeur, gelijk men niet zelden der conjecturaal-critiek heeft verweten, maar is het meestal vrij enge gebied van die mogelijkheden, welke spraakgebruik en rede-verband openlaten. De conjectuur moet nooit gezocht worden om haar zelfs wil. Zij moet haar bestaan ook geen oogenblik langer dan volstrekt noodzakelijk is willen voortzetten, maar elk oogenblik bereid zijn voor eene betere conjectuur of lezing te wijken. Niemand rekene zich genoodzaakt om een zeker aantal gissingen voort te brengen. De ware conjectuur wordt evenmin *gemaakt* als de ongezochte geestigheid. Slechts als er noodzaak is voor gissing, dan beproeve men haar. Deze noodzaak nu is er dan alleen, gelijk wij weten, als men met grond onderstellen mag, dat geen der voorhanden oorkondelijke getuigen of geen verbinding van onderscheidene bestanddeelen van oorkondelijke getuigen de lezing bevat, die men meende op grond van het spraakgebruik des schrijvers en van het verband der rede te mogen verwachten. De noodzakelijkheid der conjectuur wordt te recht binnen hare wettige grenzen beperkt, maar binnen die grenzen ook volmondig toegegeven o. a. door Dr. J. I. Doedes, Encyclopedie der Christelijke Theologie, 1876, bl. 64, (2e uitg. 1883 bl. 67/8), als deze hoogleeraar onder de vereischten van den uitlegger van de Schriften des Nieuwen Verbonds ook vermeldt, „dat hij dáár, waar de voorhanden kenbronnen en hulpmiddelen blijkbaar niet voldoende zijn om de oorspronkelijke lezing te doen kennen, door middel van de kritische conjectuur zelf eene poging moet kunnen wagen, om in het ontbrekende te voorzien," en te dier zelfder plaatse zegt: „dat de kritische conjectuur daar, waar de kritische apparaat geacht moet worden de echte lezing niet aan de hand te doen, als laatste hulpmiddel aangewend mag worden, heeft geen gegronde tegenspraak meer te vreezen." Wij wijzen op dergelijke uitspraken te liever, omdat Dr. Doedes zich vroeger in zijne verhandeling over de tekstkritiek des Nieuwen Verbonds,

(1844) over „de kritische gissing” minder gunstig heeft uitgelaten (t. a. p., bl. 294/5), hetgeen deels aan te hooge waardeering van de oorkondelijke getuigen, deels aan de willekeur, waarmede gegist was en werd, en waarmede de streng-logische geest des Schrijvers van de Verhandeling over de Tekstkritiek zich niet kon vereenigen, moet toegeschreven worden. Jammer intusschen, dat de vrienden der conjectuur zoo zelden tevreden zijn met de uiterst- bescheidene plaats, die haar wettiglijk toekomt, maar bij welker overschrijding zij in willekeur ontaardt. De would-be criticus, wien de lauweren zijner voorgangeren geen rust laten, zal er zeker in slagen conjecturen te maken. Door geringe veranderingen in den tekst, tot welke een weinig kennis van de palaeographie al licht den weg wijst, zal hij spoedig allerlei nieuwe verbindingen en vormen in het leven roepen, doch met zulke conjectu*ren* is *de* conjectuur allerminst gebaat, noch komt men het doel der conjectuur, nl. het vinden van den oorspronkelijken tekst, een enkelen stap nader. Een voorbeeld van dien aard leverde ons de conjectuur van Michaëlis (zie bl. 125), die door de letters waaruit de woorden ου χωρει bestaan op eene andere wijze te verbinden en te scheiden het volmaakt-juiste ου χώρει in het onmogelijke ουχ ωρει veranderde. Een vreemde dwaling op dit gebied is de gedachte, dat iemand niet voor een wezenlijk oprecht voorstander van de wetenschappelijke conjectuur bij het zoeken naar den oorspronkelijken tekst kan gehouden worden, indien hij niet een aanzienlijk getal percenten der gemaakte conjecturen toejuicht of niet zelf een zeker eerbiedwaardig aantal levert. Spottend wordt van der zoodanigen liefde als van eene Platonische liefde gesproken. Men denke aan zekere bladzijde van Dr. van Manen’s Conjecturaal-Kritiek, toegepast op den Tekst van de Schriften des Nieuwen Testaments (t. a. pl., bl. 79). Toch is niets minder juist dan deze gedachte. Dit volgt geheel als van zelfs uit den aard der conjectuur. Aangezien deze nl. slechts eene dienende functie heeft te verrichten en nergens om haars zelf wil bestaat, zoo mag het niemand tot verwijt gerekend worden, dat hij niet meer conjecturen maakt of overneemt dan hem bij toepassing van gezonde regelen voor de tekstcritiek geoorloofd schijnt. Terecht zegt de

geleerde Clarisse, aan wien door Dr. van Manen ook al die Platonische liefde wordt toegeschreven, maar die toch onbewimpeld het recht der conjectuur als hulpmiddel bij het zoeken van den echten tekst had erkend: „Conjectura critica... prudenter et modeste, sine cupiditate aut mutandi textus recepti pruritu usurpandum cuivis attendenti sponte patet.” (Encyclopaediae Theologicae Epitome, Lugd. Bat. 1832, p. 167.) Niet hij is de ware vriend der conjecturaal-critiek, die òf zonder de noodige tucht over zijn geest, òf zonder de noodige gegevens van taalkennis, oudheidkunde, psychologie en wat dies meer zij, gissing op gissing stapelt om aan die zekere conjecturen-jeuk, waarvan Clarisse spreekt, te voldoen, maar veeleer hij, die haar houdt binnen de grenzen, die haar aangewezen zijn, en die haar brengt onder de heilzame tucht eener streng-wetenschappelijke methode. De bonte verzameling van rijp en groen, die de overzichten der conjecturen ons doen zien, b. v. de conjecturarum farrago Manenii, waarvan Dr. Naber ergens spreekt, is wel geschikt om o. a. te doen zien hoe men *niet* moet conjiciëeren, en ons althans dit te leeren, dat niet alleen de tekst der N. T.ische geschriften maar ook vaak het oordeel van niet weinigen zijner critici emendatie behoeft. Van wat gebrekkige methode, van wat valsche praemissen, onvoldoende voorstudie, en gebrek aan zelfbeheersching en gemis aan elasticiteit van geest om in den geest des schrijvers, wiens geschrift men voor zich had, in te dringen, is niet zelden wat zich uitgeeft voor conjectuur de vrucht! Om deze reden mogen we ons dan ook niet beklagen, als ons, na critische zifting van het heirleger der op den tekst van het vierde Evangelie voorkomende conjecturen, ten slotte slechts een gering aantal proefhoudend gebleken is, en we hier moeten zeggen: „De arbeiders zijn vele, de oogst gering.” Schijnt dientengevolge onze arbeid een overwegend negatief karakter te dragen, omdat we verreweg de meeste conjecturen, die we op onzen weg ontmoetten, als onnoodig of onhoudbaar of zelfs bepaaldelijk dwaas en zinbedervend moesten afwijzen, wij moeten ons dien schijn getroosten, daar het ons niet om het behoud van een zeker aantal conjecturen, maar eenvoudig om de waarheid te doen is. Bovendien is het dan ook enkel schijn. Alleen scherpe,

grondige critiek van het heirleger conjectuREN, waarmede de theologische letterkunde in den loop der tijden is bezwaard geworden, kan den weg banen tot gewettigde waardeering en tot vruchtbaar gebruik van DE CONJECTUUR.

III. Tot die gewettigde waardeering en dat vruchtbaar gebruik zal zeker niet weinig bijdragen, dat het eigenlijk karakter der conjectuur juist worde ingezien. Dit karakter hebben we reeds boven, toen we het recht der conjecturaal-critiek bepleitten, aangewezen als hypothese. Wat de hypothese is voor de wetenschap in het algemeen dat is de conjectuur in de tekstcritiek: het middel om op wetenschappelijke gronden langs wetenschappelijken weg de waarheid te zoeken. Uit dit hypothetisch karakter der conjectuur vloeien als van zelf eenige gevolgtrekkingen voort, die men wel zal doen niet te veronachtzamen. Vooreerst met betrekking tot den vorm, waarin zij wordt voorgedragen. Deze mag, wel beschouwd, nooit apodictisch zijn. Men kan hier niet volstaan met het zoo dikwijls voorkomende: „Lees", „legendum" of iets dergelijks. Aangezien het eene hypothese is, die de criticus voordraagt en voor welke hij instemming bij onbevooroordeelde deskundigen zoekt, dient hij de conjectuur met redenen te omkleeden en den weg waarlangs hij tot haar gekomen is bloot te leggen, opdat ook de beweegreden tot het maken van eene of andere gissing, die wordt aanbevolen, onder de beoordeeling valle van hen, die geacht mogen worden tot oordeelen bevoegd te zijn. Niets moet den criticus meer welkom zijn dan contrôle en critiek. Maar zal deze mogelijk zijn, dan moet bij het voordragen van de conjectuur de genetische methode gevolgd worden, waardoor men de conjectuur als het ware voor de oogen der lezers doet ontstaan. Moge deze methode eenigzins omslachtig zijn, zij is niettemin de eenig-vruchtbare. Hoe zeer toch is te betreuren, dat vaak de eene of andere conjectuur in het kamp der critici wordt geworpen zonder blootlegging van de gronden, waarop zij berust, zoodat men op zijne beurt beginnen moet met op deze gronden conjecturaal-critiek (!) toetepassen, en misverstand tusschen den voorstander van de conjectuur en haar beoordeelaar schier onvermijdelijk is. Terecht

beklaagt zich over dit gebrekkig blootleggen of, erger nog, geheel verzwijgen van gronden Dr. M. A. N. Rovers, Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie, 1881, S. 406, als hij er op wijst, dat Dr. van Manen niet zelden ontrouw geworden is aan zijne belofte om de gronden, waarop de door hem vermelde conjecturen berustten, medetedeelen. Dit wat den vorm betreft.

Wat verder den inhoud der conjectuur aangaat, uit haar karakter als hypothese vloeit voort, dat, gelijk de hypothese in de wetenschap rekening houden moet met al de verschijnselen, die binnen haren gezichtskring vallen en die zij belooft te verklaren, zij ook rekenen moet met al de feiten, dat is in dezen met al de verschijnselen, die al de getuigen omtrent den tekst te zien geven. In den regel zal men, eer men tot het doen van eene gissing overgaat, moeten kennis genomen hebben van al de gegevens, welke de oorkondelijke getuigen te zien geven, hoewel daarmede de intuïtie, die aanstonds omtrent eene plaats den oorspronkelijken tekst vermoedt, niet als mogelijkheid buitengesloten is. Doch, hetzij men tot eene bepaalde conjectuur kome langs den weg van inductie hetzij langs dien van intuïtie, in elk der gestelde gevallen moet aan de conjectuur, dat is aan den hypothetisch-echten tekst, de eisch gesteld worden, dat door haar zooveel mogelijk al de verschijnselen, die de overgeleverde tekst te zien geeft, dus ook de afwijkende lezingen in haar ontstaan, worden verklaard, dat zij in overeenstemming zij met het spraakgebruik des schrijvers, aan wien men het geconjiciëerde toeschrijft, en dat zij passe in het redeverband, waartoe zij geacht wordt te behooren. Gelijk de hypothese eerst dan geacht mag worden uit den toestand van hypothese in dien van these te kunnen overgaan, als zij al de bekende verschijnselen, ter welker verklaring zij werd te hulp geroepen, verklaard heeft en tot het vinden en verklaren van nieuwe gegevens in staat stelt, zoo verkrijgt eerst dan de conjectuur eenen hoogen graad van waarschijnlijkheid, als zij de afwijkende lezingen in haar ontstaan verklaart en de rede, waartoe zij geacht wordt te behooren, door haar eerst recht duidelijk wordt. Te haastige ingenomenheid met de eene of andere con-

jectuur worde dus als strijdig met het karakter der conjectuur vermeden, gelijk men ook bereid moet zijn te elken oogenblik zijn eigen conjectuur prijs te geven, als eene andere gissing is gemaakt, waardoor de te verklaren verschijnselen beter dan door haar verklaard worden. Wij herinneren hier aan het reeds vermelde woord (zie bl. 8) van Dr. Scrivener (A plain introduction enz., p. 433), waarin hij niet zonder ironie zegt dat ook de beste conjecturen deze eigenaardigheid hebben, dat zij in den regel aan niemand behagen dan aan dengeen, van wien ze afkomstig zijn. Zeker is dit ironische woord van den bekenden tegenstander der conjectuur niet van overdrijving vrij te pleiten, doch wie zal kunnen ontkennen, dat er ook waarheid in schuilt? Hoe dikwijls ziet men niet zelfs coryphaeën op het gebied van tekstcritiek en uitlegkunde ter bevestiging van hunne gissingen de meest voorbarige gevolgtrekkingen maken uit verschijnselen, die inderdaad niet geschikt zijn om aan zulke gevolgtrekkingen ten grondslag te verstrekken? Bij voorbeeld, iemand heeft eene conjectuur gemaakt en aanbevolen, en zie, eenigen tijd daarna wordt een Handschrift ontdekt of vergeleken, en in den tekst, die tot dusver niet bekend was geweest, komt de gissing van daar straks als lezing te voorschijn! Nu gaat er een juichtoon op! Alsof de juistheid der conjectuur in quaestie nu boven allen twijfel verheven was en men voortaan alleen uit gebrek aan welwillendheid jegens den vader der conjectuur of uit ongehoorzaamheid aan de waarheid weigeren kon het samentreffen van *conjectuur* en *lezing* voor het einde van alle tegenspreken te houden! „De conjectuur van A of B," heet het dan heel eigenaardig, „is door Cod א of Π of welken dan ook „„bevestigd."" Dit bevestigd-zijn nu is, zonder meer, zuiver illusie. Was het ontdekte Handschrift het *autographon*, dan zou de juichtoon volkomen gerechtvaardigd zijn. Nu evenwel dient de toon wat lager gestemd te worden, daar elk Handschrift, waarover wij kunnen beschikken, slechts een *antigraphon* is. Nu heeft men op zijn hoogst het recht om te zeggen: „Thans geeft Cod א of Π de conjectuur van A of B ook als lezing te zien." Uit dit verschijnsel, afgezien van de innerlijke gehalte der lezing, eenige gevolgtrekking ten voordeele der conjectuur in quaestie te

maken is eene logische fout, waarvoor een bezadigd criticus zich zorgvuldig heeft te wachten. Gelijk we reeds bij de behandeling van de conjectuur van Dr. Harting op Joh. 8, 57 deden opmerken, op zichzelf is het gansch niet onmogelijk dat een negentiende-eeuwsche criticus in een handschriftelijke lezing het werk van een confrater uit de derde of vierde of welke eeuw dan ook ontmoet. Men moest dus niet van „bevestigde” conjecturen spreken, evenmin als men wel doet met van „weerlegde” conjecturen te gewagen. Beide spreekwijzen behooren niet thuis in het systeem van tekstcritiek, waarbij de Handschriften voor niet meer dan voor *getuigen* gelden. Verstaat men onder „bevestigde” conjecturen, dat de gissing in quaestie ook in een Handschrift wordt gevonden, men drukke zich dan meer overeenkomstig den werkelijken stand der zaak uit en zegge: De conjectuur van A of B heeft thans ook een handschriftelijke getuigenis voor zich, en men trachte in ieder afzonderlijk geval de waarde dier getuigenis te toetsen. Vreemd mag het heeten dat dezelfde geleerden, die zoo luide verkondigen, dat vele lezingen slechts conjecturen zijn en dat in lateren tijd zoo dikwijls onderscheidene geleerden onafhankelijk van elkander tot dezelfde gissing zijn gekomen, aan de samentreffing van conjectuur èn lezing, welke laatste misschien slechts conjectuur is, dus van conjectuur èn conjectuur, afgezien van het innerlijk gehalte van een en ander, nog eenige bijzondere waarde toekennen. Hetzelfde geschiedt, maar met even weinig recht, als eene schier beslissende beteekenis wordt gehecht aan het feit, dat in later vergeleken Handschriften iets anders wordt gelezen dan iemand als conjectuur had voorgedragen. Zal men in zoodanig geval met Dr. Michelsen, Studiën, 1881, bl. 147 zeggen, dat de bewuste conjectuur weerlegd is? Laat ons deze vraag met een paar voorbeelden mogen toelichten. Dr. Holwerda had gegist — we maakten met deze conjectuur kennis op bl. 57 en 58 — dat in Joh. 2, 25 in plaats van *και οτι . . . καθοτι* moest gelezen worden. Nu wordt in de na zijne conjectuur vergeleken Handschriften ℵ T[b]cop het elders voorkomende *οτι* niet gevonden. Zal men nu mogen zeggen dat door het feit, dat *οτι* in genoemde HSS. *niet* gevonden wordt, de conjectuur van Dr. Holwerda is

weerlegd? Onzes inziens bestaat daartoe volstrekt geen recht, ten zij dan dat men aannemelijk wete te maken dat de HSS., die ὅτι niet hebben in dezen overeenkomen met het autographon. Dit nu kan niet aannemelijk gemaakt worden op grond van het „gezag” van een of ander Handschrift, maar alleen op inwendige waarschijnlijkheidsgronden. Deze alleen kunnen, voor zoo ver op dit gebied zekerheid te verkrijgen is, „weerleggen” of „bevestigen.” Wil men nog een ander voorbeeld, men brenge zich dan even voor den geest wat we boven (bl. 188/89) schreven met betrekking tot Joh. 15, 6. Wij zagen daar o. a. hoe Dr. Mangey getracht heeft de taalkundige onregelmatigheid, die gevonden werd in de afwisseling van enkelvoud en meervoud — ὡς τὸ κλῆμα . . . καὶ συνάγουσιν αὐτά — weg te nemen door in plaats van κλῆμα... κλήματα te lezen. Wij hebben ter aangehaalder plaatse de gronden uiteengezet, op welke wij meenen, dat men den tekst, zooals die in B enz. luidt, niet veranderen moet. Wij achtten de conjectuur van Mangey onnoodig en hare juistheid onwaarschijnlijk, doch zouden dat zeker niet gedaan hebben op grond van het feit, zonder meer, dat א DL enz. in plaats van het bestreden αυτα . . . αυτο vertoonen. Wie toch zegt ons, dat dit αυτο niet juist vrucht is van de poging om den aanstoot, dien men nam aan αυτα na κλημα, weg te nemen, en dus ook van eene conjectuur, die, al is zij ook eenige eeuwen ouder dan die van Mangey, en al tracht zij ook langs anderen weg de vermeende moeielijkheid weg te nemen, volstrekt niet beter dan deze den oorspronkelijken tekst weergeeft?! Soortgelijke voorbeelden zouden we gemakkelijk in grooten getale kunnen aanvoeren. Maar reeds brachten we genoeg in het midden om te doen zien, dat men verkeerd doet, als men eene conjectuur òf bevestigd òf weerlegd noemt op geen anderen grond, dan het voorkomen of ontbreken van die conjectuur in een later toegankelijk geworden tekst.

IV. Ten slotte roeren we nog ééne vraag aan, nl. waar zal de conjectuur de voor haar geschikte plaats vinden, m. a. w. wat is het rechte gebruik dat men maken zal van de conjectuur? Om aannemelijk te maken dat zij in den tekst moet opgenomen worden,

voert Dr. van de Sande Bakhuyzen een tweetal argumenten aan. Vooreerst wijst hij op het onbepaalde van het begrip conjectuur. Eene scherpe grens te maken tusschen het verstandig lezen van de codices en het maken van conjecturen vindt hij niet mogelijk (t. a. pl., bl. 105). Toch is onzes inziens die grens niet zoo moeilijk te vinden. Het wezen eener conjectuur bestaat o. i. hierin, dat men niet uit de door de HSS. enz. gegeven mogelijkheden kiest, maar met opzet, omdat de oorkondelijke mogelijkheden niet voldoen, op grond der overtuiging dat geen der gegevens de ware lezing bevat, daar buiten gaat. Hiertoe is nu zeker niet te rekenen wat de uitgever van een bepaald handschrift doet. Als van zelf ziet deze zich geroepen om te kiezen tusschen allerlei mogelijkheden, welke de palaeographie hem leert kennen. Ontmoet hij b. v. op zijn weg een ε, en heeft de palaeographie hem geleerd dat dit teeken ten gevolge van het zoogenaamde itacismus òf voor ε òf voor αι kan staan, dan heeft hij in elk bijzonder geval voor zich zelven uit te maken, welke waarde dat teeken op die bepaalde plaats geacht moet worden te vertegenwoordigen, maar hij blijft toch binnen de grens der in den tekst zelven gegeven mogelijkheden. Zoo b. v. traden de Heeren Kuenen en Cobet niet op met conjecturaal-critiek, toen zij „ad fidem Codicis Vaticani" het Nieuwe Testament uitgevende, naar hun beste inzicht den tekst van den Vaticanus gaven, zooals die naar de regelen der palaeographie en orthographie moest bedoeld zijn. Conjecturaal-critiek wordt eerst dan geoefend, als men niet uit de bestaande mogelijkheden kiest, maar eene nieuwe, hypothetische mogelijkheid, van welke men meent reden te hebben om haar voor de beste te houden, aan de bestaande mogelijkheden toevoegt. Uit de onbepaaldheid van het begrip van conjectuur iets afteleiden gaat dus moeilijk. De tweede opmerking van Dr. van de Sande Bakhuyzen wordt aldus geformuleerd: „Het maakt een zonderlingen indruk de tegenstanders van conjecturen tegenover de subjectieve willekeur der critici — zoo toch spreken zij — den vasten grond, de objectieve getuigenis der schriftelijke hulpmiddelen te hooren stellen en hen te zien wijzen op handschriften, die . . . zelven vol conjecturen zijn." (t. a. pl., bl. 105/6.) Wij zullen niet zeggen, dat we ons deze opmerking niet hebben

aan te trekken, omdat we ons niet onder de tegenstanders van conjecturen rangschikken. Immers, door eene kleine vergissing spreekt Dr. v. d. S. B. in een hulpstelling van zijn betoog tegen de tegenstanders van het opnemen van conjecturen in den tekst, alsof deze met tegenstanders van conjecturen identisch waren. Gereedelijk zal echter Dr. v. d. S. B. toestemmen, dat ook voorstanders van de conjectuur tegenstanders van het opnemen van conjecturen in den tekst kunnen zijn, en over dit laatste werd hier eigenlijk alleen gehandeld. Maar, al geven we gaarne toe, dat onder de lezingen, die de Handschriften brengen, zeker ook een groot aantal is, dat aan conjectuur zijn oorsprong te danken heeft, volgt dan daaruit, dat de conjectuur, die men *nu maakt*, in den tekst moet opgenomen worden? Moeten wij, omdat onafhankelijk van ons de grenslijn tusschen lezing en gissing op menige plaats is uitgewischt, zelven op dezen weg voortgaan en de verwarring, die reeds groot genoeg is, nog helpen bevorderen? Vloeit niet uit het karakter der conjectuur voort, dat zij steeds als conjectuur bij den eersten oogopslag kenbaar moet zijn? Het gemakkelijkst zal dit geschieden, als zij blijft beperkt tot den voet der bladzijden of tot den critischen commentaar. Daar worde de conjectuur vermeld en toegelicht. Of zoo men om praktische redenen beter vindt de conjectuur in den tekst te brengen, dan zorge men in elk geval daarvoor, dat zij door tusschen haakjes geplaatst of door een andere lettersoort aangeduid te worden, terstond zichzelf als conjectuur aanmeldt, en als zoodanig de aandacht trekt. Ditzelfde geldt ook, als de tekst moet vertaald worden. Ook dan blijke steeds wat vertaling is van oorkondelijke getuigenis en wat van met opzet gemaakte conjectuur. De eigenlijke plaats, waar de conjectuur moet besproken worden, voor zoover zij ten minste den naam van wetenschappelijke conjectuur verdient, is de Commentaar. Treurig staat het over 't algemeen geschapen met de toepassing van de wetenschappelijke tekstcritiek in de dusgenaamde commentaren, maar inzonderheid met de behandeling van de conjectuur. Niet zelden begint de uitlegger aan zijnen arbeid, eer het vaststaat wat van den schrijver, dien hij zal behandelen, afkomstig is en dus uitgelegd moet worden. Iets beters gaf o. a.

de bekende exegeet Meyer, die aan de behandeling van ieder Hoofdstuk eenige aanteekeningen over eenige lezingen liet voorafgaan; doch hoe dikwijls wordt de vraag naar den oorspronkelijken tekst, gelijk ook bij Dr. Weisz in de door hem bezorgde zesde uitgave van Meyer's Evangelie naar Johannes, in hier en daar verspreide nooten behandeld, indien hier van behandeling mag, en niet van afhandeling moet gesproken worden, om niet eens te wijzen op de oncritische methode òf van tellen van de handschriften òf van voorliefde voor een bepaald handschrift, welke we dikwerf aantreffen, en aan de categoriën: „entschieden bezeugt," „überwiegende Beglaubigung," „erheblich bezeugt," „zu schwach bezeugt," en dergelijke onmogelijke termen kunnen onderkennen. Dat bij zulk een stand van zaken aan de vermelding, laat staan dan aan de behandeling van conjecturen niet wordt gedacht, spreekt wel van zelf. Dit nu is te betreuren. Beter deed b. v. Lücke, die de verschillende lezingen en ook de conjecturen, die hij ten minste der vermelding waardig keurde, in den tekst van zijn commentaar zelven behandelde. Dit voorbeeld dient gevolgd te worden. Niet zelden zal de behandeling van de eene of andere conjectuur, zelfs als men meent aan haar bijval te moeten ontzeggen, niet minder dan die van de verschillende lezingen als van zelf reeds voor een goed deel de uitlegging zelve zijn. Hoe het zij, in elk geval moet men wenschen, dat de conjectuur in het debat kome. Het wetenschappelijk debat is haar voorbestemd element. Dit debat in eene wetenschappelijke commissie te voeren, gelijk Dr. Harting wilde, schijnt minder gewenscht. In den regel — het werd door den Hoogleeraar Kuenen terecht tegen Dr. Harting opgemerkt — zijn commissiën in het volbrengen van dergelijke taak niet zeer gelukkig. De natuurlijke plaats, waar de conjectuur in den smeltkroes van het wetenschappelijk debat wordt gebracht is de commentaar, die zich de uitlegging van den tekst, waarvan zij beweert een bestanddeel te zijn, ten doel stelt. Of deze daardoor gemakkelijker zal worden is de vraag niet. Maar dat de uitlegkundige arbeid er door winnen zal in vruchtbaarheid schijnt wel boven allen twijfel verheven, en hij, die eene conjectuur heeft voorgedragen zal dat debat niet alleen

niet schuwen, maar nadrukkelijk begeeren. Elke aanval, die op zijn arbeid wordt gedaan, prikkelt hem tot nieuwe toetsing van zijne gronden, en daar het hem slechts om waarheid te doen is, zegt hij ook na iedere teleurstelling: „Nil desperandum" ... „Cras ingens iterabimus aequor".

REGISTER DER BEHANDELDE PLAATSEN.

Joh.	1, 1,	bl.	17/8.
„	1, 4,	„	18/9.
„	1, 15,	„	19/20.
„	1, 16,	„	21.
„	1, 18,	„	22.
„	1, 18,	„	22—27.
„	1, 18,	„	28—35.
„	1, 22/3,	„	35/36.
„	1, 28,	„	36/37.
„	1, 39, 1, 42, 1, 43	„	37—39.
„	1, 45,	„	39.
„	1, 47,	„	40.
„	1, 52,	„	40.
„	2, 2,	„	41.
„	2, 19,	„	41.
„	2, 21/2,	„	41—53.
„	2, 23,	„	53—57.
„	2, 25,	„	57/8.
„	3, 15^{b},	„	58.
„	3, 22—26,	„	59—69.
„	4, 2,	„	69/70.
„	4, 5,	„	70.
„	4, 9,	„	71/2.
„	4, 20,	„	72.
„	4, 22,	„	72.
„	4, 25,	„	73/4.
Joh.	4, 27,	bl.	74.
„	4, 37,	„	74.
„	4, 39,	„	74/5.
„	4, 44,	„	75—77.
„	5, 2,	„	77—82.
„	5, 11/2,	„	82/3.
„	5, 13,	„	83/4.
„	5, 25,	„	84/5.
„	5, 27,	„	85—88.
„	5, 28/9,	„	88—103.
„	5, 36,	„	104.
„	6, 1,	„	104/5.
„	6, 8,	„	105.
„	6, 10,	„	106.
„	6, 17,	„	106.
„	6, 21,	„	106/7.
„	6, 22,	„	107.
„	6, 39^{b}, 40^{b}, 44^{b}, en 54^{b},	„	88—103.
„	6, 40,	„	107.
„	6, 57,	„	108.
„	6, 65,	„	108/9.
„	7, 1,	„	109.
„	7, 3.	„	109/110.
„	7, 8,	„	110/11.
„	7, 10,	„	111/12.
„	7, 15,	„	112.
„	7, 22,	„	112—14.

Joh. 7, 23,	bl. 114.
„ 7, 29,	„ 115.
„ 7, 32,	„ 115.
„ 7, 38,	„ 115/16.
„ 7, 39,	„ 116—20.
„ 7, 52,	„ 120—22.
„ 8, 13,	„ 253.
„ 8, 22,	„ 122/23.
„ 8, 24,	„ 123.
„ 8. 25,	„ 123—25.
„ 8, 37,	„ 125/26.
„ 8, 39,	„ 126—28.
„ 8, 42,	„ 128.
„ 8, 44,	„ 128—32.
„ 8, 51,	„ 132/33.
„ 8, 57,	„ 133—35.
„ 9, 6,	„ 135—37.
„ 9, 7,	„ 137—41.
„ 9, 8,	„ 141.
„ 9, 11,	„ 141—43.
„ 9, 13,	„ 143.
„ 9, 17,	„ 143.
„ 9, 18,	„ 143/44.
„ 9, 27,	„ 144.
„ 9, 41,	„ 144/45.
„ 9, 41,	„ 253.
„ 10, 4,	„ 145—47.
„ 10, 12,	„ 147/48.
„ 10, 14,	„ 148.
„ 10, 20,	„ 149.
„ 10, 24,	„ 149.
„ 10, 36,	„ 254.
„ 10, 38,	„ 254.
„ 11, 1,	„ 149—51.
„ 11, 2,	„ 151—53.
„ 11, 2,	„ 250.
„ 11, 9 en 10,	„ 153/54.
„ 11, 9,	„ 250.
„ 11, 12,	„ 154.
Joh. 11, 18,	bl. 154/55.
„ 11, 47,	„ 155.
„ 11, 49,	„ 155/56.
„ 12, 6,	„ 156/57.
„ 12, 7,	„ 157—59.
„ 12, 27,	„ 159—61.
„ 12, 29,	„ 161.
„ 12, 33,	„ 161—66.
„ 12, 35,	„ 166.
„ 12, 41,	„ 166.
„ 12, 47,	„ 166.
„ 12, 48,	„ 88—103.
„ 13, 1,	„ 167—69.
„ 13, 10,	„ 169—72.
„ 13, 19,	„ 172.
„ 13, 20,	„ 173—75.
„ 13, 24,	„ 176/77.
„ 13, 32,	„ 177.
„ 13, 34,	„ 177/78.
„ 13, 34,	„ 256.
„ 13, 35,	„ 178/79.
„ 14, 2,	„ 179—81.
„ 14, 7,	„ 181.
„ 14, 10,	„ 181—83.
„ 14, 13,	„ 183—86.
„ 14, 22,	„ 186.
„ 14, 26,	„ 187/88.
„ 15, 6,	„ 188/89.
„ 15, 8,	„ 189.
„ 15, 9,	„ 189/90.
„ 15, 13,	„ 190.
„ 15, 16,	„ 190/91.
„ 15, 22,	„ 257.
„ 15, 24,	„ 257.
„ 16, 2,	„ 191/92.
„ 16, 4,	„ 192.
„ 16, 5,	„ 193/94.
„ 16, 16,	„ 194/95.
„ 16, 17/18,	„ 195/96.

Joh. 16, 33,	bl. 196/97.	Joh. 19, 23,	bl. 221.
„ 17, 3,	„ 197/98.	„ 19, 25,	„ 221/22.
„ 17, 5,	„ 198.	„ 19, 29,	„ 222.
„ 17, 10,	„ 199.	„ 19, 29,	„ 222—25.
„ 17, 11,	„ 199.	„ 19, 31,	„ 225.
„ 17, 16,	„ 199/200.	„ 19, 35—37,	„ 226—36.
„ 18, 3,	„ 200—02.	„ 19, 39,	„ 236—40.
„ 18, 9,	„ 202/03.	„ 20, 2,	„ 240.
„ 18, 13,	„ 203—06.	„ 20, 7,	„ 240/41.
„ 18, 17,	„ 256.	„ 20, 9,	„ 241.
„ 18, 21,	„ 206/07.	„ 20, 16,	„ 242.
„ 19, 7,	„ 207.	„ 20, 17,	„ 242.
„ 19, 8 en 9,	„ 207—12.	„ 20, 21,	„ 243.
„ 19, 11,	„ 212—15.	„ 20, 30/31,	„ 243—47.
„ 19, 14,	„ 215—17.	„ 21, 11,	„ 248.
„ 19, 17,	„ 217—19.	„ 21, 12/13,	„ 248/9.
„ 19, 18,	„ 219/20.	„ 21, 12,	„ 249.
„ 19, 20,	„ 220.	„ 21, 20,	„ 250.
„ 19, 20,	„ 221.	„ 21, 25.	„ 250—52.

STELLINGEN.

I.

Geen bijval verdient de conjectuur door Dr. S. A. Naber (Mnemosyne 1878, bl. 102) voorgedragen op Phil. 2, 6, volgens welke in plaats van het ten onrechte verworpen *οὐχ ἁρπαγμὸν ἡγήσατο*... *οὐχὶ πρᾶγμα ἡγήσατο* zou moeten gelezen worden.

II.

In Job 3, 3: יֹאבַד יוֹם אִוָּלֶד בּוֹ וְהַלַּיְלָה אָמַר הֹרָה גָבֶר leze men in plaats van וְהַלַּיִל הָאֹמֵר .... וְהַלַּיְלָה אָמַר.

III.

Ten onrechte heeft men soms den naam יהוה als een Hif'il-vorm opgevat.

IV.

De zoogenaamde restitutie-hypothese, volgens welke tusschen Genesis I vs. 1 en vs. 2 eene catastrophe moet gedacht worden, tot herstelling van welker verwoestende gevolgen het zesdaagsch Scheppingswerk dienen moest, mist voldoenden uitlegkundigen grondslag.

V.

In Genesis I vs. 11, 20 en 24 is sprake van *creatio mediata.*

VI.

Prediker XII : 9—14 is echt.

VII.

Instemming verdient wat Hugo Grotius aanteekende bij de woorden van Joh. XIX : 36, ἐγένετο γὰρ ταῦτα ἵνα ἡ γραφὴ πληρωθῇ· Ὀστοῦν οὐ συντριβήσεται αὐτοῦ: „Putant plerique respici legem de Agno Paschali. Potius crediderim spectari locum Ps. 34 : 21, ubi specialis Dei cura pro homine pio describitur."

VIII.

In de Paulinische formule πίστις Ἰησοῦ Χριστοῦ is de genetivus aanwijzing van het *voorwerp* des geloofs, en dus genetivus objecti.

IX.

In 1 Joh. 3, 20 heeft de uitdrukking μείζων ἐστὶν ὁ θεὸς τῆς καρδίας ἡμῶν niet eene vergoelijkende maar eene verscherpende strekking.

X.

Er kan geen sprake zijn van geschiedenis van *den* godsdienst.

XI.

De historische critiek, welke uitgaat van de stelling: „Wonderen zijn onmogelijk", is onvrij.

XII.

Er hebben twee tempelreinigingen door den Heer plaats gehad.

XIII.

Zonder grond wordt het verhaal omtrent Jezus' ontmoeting met de Samaritaansche vrouw (Joh. IV) soms opgevat als allegorie, waarvan de strekking zou zijn den vroegeren en lateren godsdienstigen toestand der Samaritanen te teekenen.

XIV.

Te recht zegt Ferrar (The early days of Christianity, 1883, (bl. 634): „... John the Presbyter is none other than John the Apostle."

XV.

De mededeeling van Georgios Hamartolos, als zou Papias aangaande den dood van Johannes, den Zoon van Zebedeus, hebben gezegd ὅτι ὑπὸ Ἰουδαίων ἀνῃρέθη, is niet geschikt om als bewijsmiddel te dienen voor den door sommigen onderstelden vroegtijdigen dood des Apostels Johannes in Judea, en tegen zijn tot nog toe algemeen aangenomen verblijf te Efeze.

XVI.

De gronden, op welke gewoonlijk afgeweken wordt van de oudste getuigenissen omtrent Paulus' auteurschap van den Brief aan de Hebreën, zijn onvoldoende.

XVII.

Elke bepaling van het wonder, waarbij van „ingrijpen Gods in den gewonen gang der dingen" of van „verbreken der natuurwetten" sprake is, moet als uit Deïstische of uit Naturalistische onderstellingen afkomstig, streng worden afgekeurd.

XVIII.

Van het Christelijk geloof geldt niet de bekende uitspraak van Spinoza: „Fides non tam requirit dogmata vera quam pia".

XIX.

De onderscheiding van *φανέρωσις* en *ἀποκάλυψις* als *uitwendige* en *inwendige* openbaring moet als uitlegkundig onhoudbaar afgewezen worden.

XX.

In de bepaling van de Christelijke geloofsleer als „beschrijving van het leven der gemeente" laat men niet genoegzaam recht wedervaren aan het Goddelijk karakter der Christelijke waarheid.

XXI.

De bewering, dat Calvijn niet aarzelde de natuur *pio animo* God te noemen (vgl. Dr. J. H. Scholten, Geschiedenis der Godsdienst en Wijsbegeerte 1863, bl. 168), is, met het oog op zijne Instit. I, v. 5, uitlegkundig onhoudbaar te noemen, en geeft eene onjuiste voorstelling van zijn Godsbegrip.

XXII.

De vraag, of volgens de Schriften des Nieuwen Verbonds persoonlijkheid aan den Heiligen Geest moet toegekend worden, is *bevestigend* te beantwoorden.

XXIII.

De Gereformeerde Christologie heeft zich in hare latere ontwikkeling in de 17e eeuw niet geheel vrij weten te houden van *Docetisme.*

XXIV.

De gronden, op welke men *ἀποκατάστασις πάντων* in den zin van eindelijke gelukzaligheid van allen in de Schriften des Nieuwen Verbonds geleerd vindt, zijn onvoldoende.

XXV.

De Eschatologie van Eduard von Hartmann is niet aanbevelenswaardig.

XXVI.

Te recht zegt met betrekking tot de Statistiek der zedelijke feiten Victor Egger (vgl. E. de Pressensé, Les Origines, Paris 1883, bl. 408): „C'est donc une illusion de croire que, parce qu'on emploie des procédés mathématiques, on arrive à une certitude mathématique. Le chiffre est un instrument à la fois trop grossier et trop fragile pour pénétrer bien avant dans la nature si compliquée et si multiple de ces phénomènes biologiques, moraux, sociologiques. Avec sa précision apparente, il s'en tient à la surface; car il ne peut nous donner que la quantité, et ici elle est bien peu au prix de la qualité."

XXVII.

Ten onrechte heeft men de Statistiek der zedelijke feiten gebruikt als bewijsmiddel tegen het bestaan van zelfstandig zedelijk leven des menschen.

XXVIII.

De voorslag van Alexander von Oettingen om de Christelijke Ethiek voortaan als „Social-Ethik" te behandelen verdient afkeuring.

XXIX.

Er is tusschen de Statistiek der zedelijke feiten en de Christelijke Ethiek eene wederzijds-vruchtbare verhouding mogelijk.

XXX.

Te betreuren is dat de Gallicaansche Kerk hare betrekkelijke zelfstandigheid langzamerhand geheel heeft prijsgegeven.

XXXI.

Willebrord was niet Roomsch-Katholiek.

XXXII.

Winfried (Bonifacius of Bonifatius) vond bij zijne komst in Duitschland reeds eene tamelijk bloeiende Christelijke gemeenschap, die haar oorsprong te danken had aan de Culdaeïsche kerk in Brittanië, weshalve de herziening, welke de traditioneele opvatting omtrent den arbeid en den persoon van Winfried aanvankelijk gevonden heeft, met blijdschap moet worden begroet.

XXXIII.

Ten onrechte zegt Lechler, Geschichte der Presbyterial- und Synodal-Verfassung seit der Reformation 1854, S. 211: „Es ist bekannt wie Oldenbarnevelt (Mai 1619) enthauptet wurde, weil er die Kirche sehr betrübt habe durch die Behauptung, dass es jeder Provinz zustehe, über Kirchensachen zu verfügen. Er wurde ein Märtyrer der Provinzialvorrechte, sein Blut sollte für die kirchliche Centralisation als Kitt dienen."

XXXIV.

De erkenning van Jezus Christus als Hoofd der Gemeente laat voor verschillende vormen van Kerkbestuur plaats.

XXXV.

Het algemeen stemrecht, gelijk dat in de Nederl. Herv. Kerk door meerderjarige, niet gecensureerde lidmaten volgens art. 23 Alg. Syn. Regl. wordt uitgeoefend, is in strijd met de oudste praktijk der Gereformeerde kerken en wordt door de beginselen van het Gereformeerde kerkrecht niet geeischt.

XXXVI.

Te betreuren is dat de Synode Nationaal, te Dordrecht gehouden (1618/19), in haar 12e zitting besloot het Hebreeuwsche יהוה door Heere te doen vertalen. De bepaling, dat het ter onderscheiding van Heere als vertaling van Adonai met hoofdletters gedrukt zou worden, was een onvoldoend surrogaat voor hetgeen door de vertaling, die men aannam, aan de beteekenis van יהוה werd te kort gedaan.

XXXVII.

Bij het onderwijs van de kinderen der gemeente verdient inzonderheid voor Bijbelsche geschiedenis in dezen tijd de *akroamatische* methode boven de *erotematische* de voorkeur.

XXXVIII.

Terecht zegt Athanase Coquerel: „L'improvisation est le but auquel tout prédicateur doit tendre", mits het woord „improvisation" in zijne edelste beteekenis worde opgevat.

XXXIX.

Iedere Nederlandsche Zendingsvereeniging die zich voorstelt onder de Heidenen te arbeiden, behoorde aan te vangen met de historische lijn der kerstening van onze Oost-Indische bezittingen, zooals die tijdens het bestaan der Oost-Indische Compagnie plaats vond, weder op te vatten, en dus in de eerste plaats de verlaten posten van vroeger weder te bezetten.

BS2615.4 .K77
De conjecturaal-critiek en het evangelie
Princeton Theological Seminary-Speer Library
1 1012 00061 7490